دراسات في فلسفة التاريخ

ا.م.د. رائد امير عبد الله الراشد



مكتبة الميثاق للطباعة والنشر- الموصل

دراسات

فـــــي

فلسفة التاريخ

اسم المؤلف: ا.م د. رائد امير عبد الله الراشد
اسم الكتاب: دراسات في فلسفة التاريخ

مكتبة الميثاق للطباعة والنشر والتوزيع
موصل –المجموعة الثقافية

رقم الإيداع: لسنة ٢٠٢٠ / 1985 بغداد/العراق
الآراء الواردة في هذا الكتاب تعبر عن وجهة نظر المؤلف
موبايل : ٠٧٧٠٣٠٤١٩٦٠-٠٧٥١٨٢٦٤٣٨٣

دراسات في فلسفة التاريخ

تأليف

ا.م.د. رائد امير عبد الله الراشد
أستاذ فلسفة التاريخ
قسم الفلسفة/كلية الآداب /جامعة الموصل

المقدمـــــة

إن تطوير مناهج الدراسة الجامعية حقيقة لابد ان تلتفت إليها وزارة التعليم والبحث العلمي، والجامعات والمؤسسات التعليمية، في ظل الظروف التي تحيط بالعراق، وظهور معايير جديدة في البنى الفوقية للتفكير. وفي محاولة للنظر الجدي إلى المناهج في جامعاتنا سواء في حقل الدراسات العلمية أو الإنسانية. ومواكبة التطور العلمي الذي أغلق عليه العراق في المراحل السابقة.

ومن هذه المناهج التي لابد من المواكبة هي مادة (فلسفة التاريخ)، ونجمل اهمية التاريخ كما ذكرها الاستاذ غرايبة اذ يقول: **"التاريخ أصبح أوسع أبواب المعرفة، وأكثرها شعبية، وأشدها إثارة لعواطف الجماهير وإلهاباً لمشاعرها وحماسها. وأصبح تعليم التاريخ خطراً يجب ضبطه، ووضع قيود عليه لمنع إساءة استعماله. وإذا كانت الأسلحة النووية قادرة على قتل الإنسان وتشويهه بأعداد كبيرة، فإن التاريخ أقدر على التحريض على القتل والتشويه وإفساد أفكار الأجيال المقبلة وعقولها. وتصدر باسم التاريخ دعوات كريهة لنشر الحقد والضغينة والتحريض على الدخول أو الثأر بين أفراد الشعب الواحد أو بين شعوب مختلفة متقاربة أو متباعدة."**

ربما كان تلاعب المؤرخين بالتاريخ (والمعلمين والمعلمات والأساتذة والأستاذات الذين يعلمون في تدريس مادة التاريخ)، هو الذي جعل روائياً ورساماً وموسيقاراً مثل صمويل بُطلر (١٨٣٥-١٩٠٢) يقول: **"إن الله لا يستطيع تغيير الماضي، ولكن المؤرخين يغيّرونه"**.

والمطلوب تربوياً وإنسانيا، تعليم التاريخ بلغة صحيحة، دون تعصب طائفي او قومي، وإلا ظل عبئاً على البشر كما نراه في الصراع والإبادة المتبادلة بين الطوائف الدينية والقومية في الشرق الأوسط (سورية، والعراق، واليمن، والسودان، وبين أوكرانيا وروسيا، والهند وباكستان...).

يستفيد دارس التاريخ من المناهج والنظريات الفلسفية قديمها وحديثها في فحص التاريخ وتبيين ملابساته، فلا غنى للمؤرخ عن الفلسفة، ولا غنى للفيلسوف من التاريخ وكلاهما يساعد في فهم الآخر.

وإن فلسفة التاريخ من الدروس المهمة للطلبة في قسمي الفلسفة وقسم التاريخ لأنه يركز على مزج التاريخ بالفلسفة، ودراسته تساعد الطالب على فهم سير التاريخ، ومحاولة تقنينه ووضع كليات منطقية يخضع لها السير التاريخي، وتساعد الطالب على الإجابة عن الأسئلة من قبل ما معنى التاريخ، والاتجاهات التاريخية والنظريات وغيرها.

وبسبب الأوضاع السياسية والاقتصادية التي ظهرت على المنطقة بصورة عامة والعراق بصورة خاصة والتي اثرت على المستوى التعليمي والاكاديمي للطلبة جاء هذا الكتاب ليسد الفراغ العلمي في مادة فلسفة التاريخ وتم ترتيبه وتبويبه ليناسب عقول الطلبة اذ استخدمنا الرسوم والصور والجداول قدر الإمكان فضلا عن اختزال شراء الكتب المنهجية والمساعدة التي قد ترهقه اقتصاديا .

تهدف هذه الدراسة إلى التعرف على منهج فلسفة التاريخ بصورة مبسطة، وقراءة كيفية تطويره من خلال الاستفادة من المفاهيم الثقافية الحديثة وتطوير مستوى المتلقين من الطلبة، ليواكب المتغيرات التي استجدت على فلسفة التاريخ في محاولة لتحقيق منهج دراسي تبنى عناصره على المعرفة العلمية المتقدمة.

كما ان هذا الكتاب قد غطى معظم المفردات المقررة للدراسة المنهجية، ليساعد الأستاذ في توصيلها للطالب، ويكون مرجع مهم للطالب. واستخدمنا الصور والمخططات لتوصيل المادة العلمية بصورة سهلة ومبسطة. وقد اعتمدنا على كثير من الكتب المنهجية والمساعدة في هذا الفن، فضلا عن محاضرات الأساتذة الذين درسوا هذه المادة في معظم الأقسام العلمية من الجامعات العراقية.

ومن هذا المنطلق يدعو الباحث القائمين على أمر الجامعات والمؤسسات التعليمية الاهتمام بتدريس فلسفة التاريخ كمادة أساسية لطلاب الجامعات لما فيها من توسيع أفق الطالب وتثقيفه وتحفيزه لدراسة نظريات فلسفة التاريخ.

كما ندعو الى مراجعة التاريخ والتدقيق فيه وإعادة كتابته بصورة جديدة تتناسب مع تطور العلوم والمناهج، وإعادة النظر خصوصاً في تدريس التاريخ في المناهج

المدرسـية والتعليميـة بعيـداً عـن الحفـظ والتلقـين حتى يـتم الانفعـال بـه، فالأحـداث التاريخية تحتاج إلى دراسة عللها ومعاملتها بعد التأكد من صحة المعلومات والمفردات التي تبنى عليها النتائج وإصدار الأحكام.

كما إن دراسة فلسفة التاريخ تستلزم استكمال كل العناصر المذكورة في الورقة حتى يصل إلى دراسة تاريخية كاملة للمواقف والأحداث تعتمد على التحليل والبحث الدقيق أي أعمال النظريات الفلسفية في التاريخ في جميع جوانبه المكانية والزمانية حتى تصل إلى وضع مناهج نموذجية متطورة نستنير بها في الحاضر وتطويرها نحو آفاق المستقبل.

الكتاب يقع في عدة أبواب وفصول: الباب الأول تناول القضايا الأبستمولوجيا التي تتعلق بمفهوم التاريخ، وعلميته، وحدود الصلة بين الفلسفة والتاريخ.

والباب الثاني تناول العوامل المحركة للتاريخ

اما الباب الثالث فتناول نظريات مسار التاريخ

ومن الله التوفيق.

الباب الاول



بدأ التاريخ يظهر الى حيز الوجود في صورة بدائية أولية حينما اخذ الانسان البدائي يقص على أبنائه قصص اسلافه ممتزجة بأساطيره ومعتقداته ، وبدأ الإحساس به يتكون في ذهن البشرية منذ اقدم العصور ، وتدرج التعبير عن التاريخ مختلطا أولا بعناصر من الفن كالرسم والنقش الحجري ، [١]وعندما سارت البشرية قدما في مضمار الحضارة في شتى اساليبها وصورها اخذ التاريخ يشكل أساسا جوهريا في تسجيل موكب البشرية الحافل الدؤوب ، اذ هو المرآة او السجل او الكتاب الشامل الذي يقدم لنا الوانا من الاحداث وفنونا من الأفكار وصنوفا من الاعمال والاثار.

ومهما كان من اثر القوى الإلهية او الميتافيزيقية[٢] العليا التي يمكن ان تسيطر على مصائر البشرية واحداث التاريخ وهي ما لا يقوى الانسان بعد على ادراك كنهها وفهم اسرارها النظرية الدينية فان التاريخ يتخذ مجراه على يد الانسان بطريق مباشر وفي ظروف معينة، والانسان ابن الماضي وهو ليس ابنا لأبويه فحسب بل هو ثمرة الخلق كله منذ ازمان سحيقة، والعلاقة وطيدة بين حياة الفرد وبين الحياة في القرون والعصور الماضية [٣].

---

(١) منهج البحث التاريخي، د. حسن عثمان، دار المعارف، ط٤، (القاهرة/١٩٨٠م)، ص١٢.

(٢) الميتافيزيقا أو علم ما وراء الطبيعة (باليونانية (ميتا) ويعني بعد أو ما وراء و (فيسيكه) أي الطبيعة أو دراسة الطبيعة) هي أحد فروع الفلسفة التي تهتم بدراسة المبادئ الأولى والوجود (الأنطولوجيا) عمليا جميع المسائل التي لا يمكن تصنيفها ضمن الإطار الطبيعي (الفيزيائي الواقعي المادي تصنف ضمن إطار الميتافيزياء. هذا ما يجعل الميتافيزياء يتناول بدراسته الظواهر الروحية والنفسية ويدخل في مناقشة الظواهر الغريبة مثل الجن، الاشباح، والتخاطر.

(٣) التاريخ ومنهج البحث التاريخي، د. قاسم يزبك، دار الفكر اللبناني، (بيروت/١٩٩٠م)، ص٤٣.

وفي البحث عن البدايات الأولى للتاريخ توضع ثلاثة افتراضات هي[1]:

١-	ان التاريخ بدأ مع تطور الوعي لدى الانسان المعبر عنه باكتشاف الوسائل المساعدة في العيش وتسخير الطبيعة لخدمته.
٢-	بدأ مع اكتشاف الانسان الكتابة، لكن هذه الفرضية هي جزء من الأولى لان اكتشاف الحروف والرموز هو عبارة عن تطور الوعي لدى الانسان وحاجته لذلك، فقد وجدنا اول المدونات والوثائق المكتوبة عبارة عن حسابات تجارية وعقود ثم دونت النصوص الدينية والشرائع والمواثيق والمعاهدات.
٣-	بدأ مع التدوين لأنه من اعمال الانسان في الماضي التي ساعدتنا في الاطلاع على ما انجزه الأجداد والاثار وسائل معبرة او حلقة وصل بين الماضي والحاضر.

ان بداية التاريخ لا يمكن تحديدها بدقة، بل من الممكن القول ان بدايته كانت مع بداية تطور الوعي لدى الانسان، وليس المقصود الوعي بالتاريخ كتابته بل الوعي في مجال الحياة الاجتماعية، وتسخير الانسان للطبيعة وتفاعله معها من اجل ادامة الحياة، اما من ناحية بداية التاريخ، فالتاريخ بدأ مع إحساس الانسان بحاجته الى استلهام الحكمة والموعظة من الماضي، فضلا عن حاجته الى تسخير التاريخ لخدمته، وعندئذ يكون التاريخ قد بدأ مع التدوين[2].

---

(١) فلسفة التاريخ والحضارة، د. حامد حمزة حمد الدليمي، دار تموز للطباعة والنشر، (دمشق/٢٠١١م)، ص٣١.

(٢) فلسفة التاريخ والحضارة، الدليمي، ص٣٢.

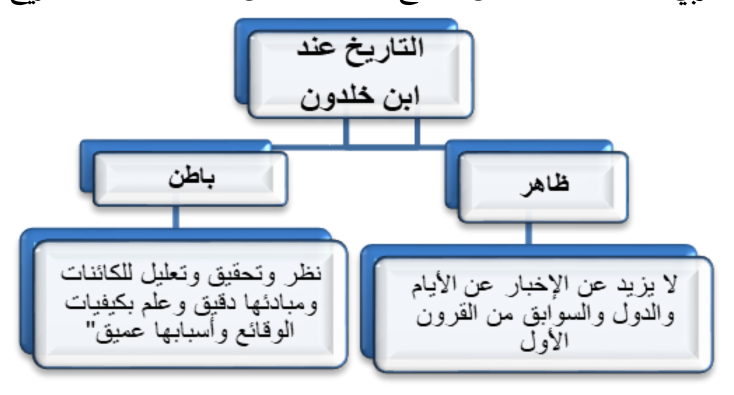


الفصل الاول

أولا : التاريخ في اللغة

التأريخ مصدر من "أرخ" بلغة قيس، وهو اللفظ الشائع عند العرب، أو "ورخ" بلغة تميم[١]. وفي اللغة هو الإعلام بالوقت، يقال أرخت الكتاب أي بينت وقت كتابته، فالتاريخ تعريف للوقت يقال أرخت وورخت[٢]، قال الصُّوليّ: تاريخ كلِّ شيْءٍ غايتُه ووَقتُه الّذي ينتهِي إِليه[٣].

ويقال: إن التاريخ ليس بعربي محض، وإن المسلمين أخذوه من أهل الكتاب، وقيل: إنه عربي، واشتقاقه من الأرخ[٤]. قال ابن خلدون[٥]: للتاريخ معنيان[٦]:



(١) ينظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، محمود بن أحمد بدر الدين العينى (ت٨٥٥هـ)، إحياء التراث العربي، (بيروت/د.ت)،١٧/ ٦٦.

(٢) الصحاح، إسماعيل الجوهري، طبعة بولاق، (د.م/ ١٢٨٣هـ)، ١/ ٢٠٠.

(٣) أدب الكتاب، محمد بن يحي الصولي (ت ٣٣٥هـ)، المكتبة العربية، (بغداد/ ١٣٤١) , ص ١٧٨.

(٤) المطلع على ألفاظ المقنع، محمد بن أبي الفتح (ت ٧٠٩هـ)، تحقيق: محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادي للتوزيع، (د.م/٢٠٠٣ م)، ص٤٩٠.

(٥) عبد الرحمن بن خلدون(ت٨٠٨هـ)، وأصله من حضرموت، ولكن أجداده نزحوا إلى بلاد المغرب العربي أثناء الفتح الإسلامي للأندلس. وقد استقرت أسرته في تونس في منتصف القرن ٧هـ.

(٦) ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون (ت٨٠٨هـ)، تحقيق: خليل شحادة، ط٢، دار الفكر، (بيروت/١٩٨٨م)، ٦/١.

ومن خلال تتبع التعاريف اللغوية لكلمة تاريخ نجد أن تعريف الوقت هو المعنى الغالب لدى علماء اللغة، مضافا إليه ما وقع في ذلك الوقت من أخبار ووقائع. وبذلك أن التاريخ يفسر الحوادث ويهتدي إلى الروابط الظاهرة والخفية، وهي التي تجمع بين ما يظهر في شتات. وتجعله في وحدة متماسكة، ممتدة مع الزمن والبيئة إذ تدرس الإنسان في هذا الزمن، لذلك كان الارتباط بين حركة الزمن من خلال المجتمع، وموضوعه الإنسان في هذا الزمن[١]. ومن هنا نجد تضمن استعمال الكلمة لدى المؤرخين المسلمين هما:

أحداث الماضي.	تسجيل ودراسة هذه الاحداث.

كما لابد أن نفرق بين "التاريخ" (بالألف الممدودة) وبين "التأريخ" (بالهمزة).

- فالأول، هو المادة المكتوبة والشفهية التي تتحدث عن الماضي.
- أما الثاني، فهو **التسجيل**

هو عمل بشري يمارسه المؤرخ في الحاضر، فيسجل تلك الوقائع تسجيلاً قد يطابق تلك الوقائع، وقد لا يطابقها، ويطلق المؤرخون مصطلح ما قبل التاريخ

في اللغة العربية :تكتب مرة مهموزة، ومرة غير مهموزة (تأريخ/تاريخ)، ويرى البعض أن المهموزة أدق من كلمة تاريخ " بالألف اللينة، ويرى البعض الآخر عكس ذلك، ولا نجد في العربية من فرق في استعمال اللفظ سوى أن (قسطنطين زريق) يقترح استعمال لفظة التاريخ بالهمز للتدليل على دراسة الماضي، والتاريخ بالألف اللينة للتدليل على الماضي بالذات[٢].

(١) نظريات في فلسفة التاريخ ، خالد فؤاد طحطح، مطبعة الخليج العربي، (د.م/ ٢٠٠٦م)، ص١٠.

(٢) نحن والتاريخ، قسطنطين زريق، ط٦، دار العلم للملايين، (بيروت/١٩٨٥م)، ص١٤.

ثانيا: تأصيل كلمة تاريخ

اختلف فيه بين أوساط الدارسين والباحثين والمؤرخين، فتعددت الرؤى والمذاهب وكما يلي:

معربة عن الفارسية	ذكرها البيروني والخوارزمي، وقيل انها لها أصل فارسي من (ماه روز) الفارسية؟ وتعني بدأ الشهر [١].
من أصل سامي	هي (ياريح) بمعنى القمر، أو(يرح) العبرية، وتعني الشهر. يرجح هذا (هملتون جب) والتي تعني (تحديد الوقت). وحاول المستشرق (فرانز روزنثال) تتبع أصل الكلمة في العربية ورجح أنها مستمدة من الكلمة السامية التي تعني القمر أو الشهر، وهي في الأكدية [أرخو] وفي العبرية [برخ] [٢].
سامية قديمة	هي من (أرخ) الآكدية أو(وَرَخَ) الفينيقية، ومعناها القمر او الشهر او التوقيت.
إنه عربي	واشتقاقه من الأرخ "بفتح الهمزة وكسرها"[٣].
ليس بعربي	عند علماء اللغة العربية، وإن المسلمين أخذوه من أهل الكتاب.

(١) عن ميمون بن مهران أنه رفع إلى عمر بن الخطاب صك محله في شعبان فقال: أيّ شعبان؟ هذا هو الذي نحن فيه أم الذي هو آت؟ ثم جمع وجوه الصحابة وقال: إن الأموال قد كثرت وما قسمنا منها غير موقت، فكيف التوصل إلى ما نضبط به ذلك؟ فقالوا: يجب أن يتعرف ذلك من رسوم الفرس. فبعد ذلك استحضر الهرمزان وسأله عن ذلك فقال: إن لنا حسابا نسميه ماه روز، ومعناه حساب الشهور والأيام. فعربوا الكلمة فقالوا: مؤرخ. ثم جعلوا مصدره التاريخ واستعملوه. ثم طلبوا وقتا يجعلونه أصلا لتاريخ دولة الإسلام فاختلفوا، ثم اجتمعوا على أن يكون مبدأ سنيهم من سنة الهجرة. تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء. حمزة بن الحسن الاصفهاني، (د.م/د.ت)، ص٨.

(٢) علم التاريخ عند المسلمين، فرانز روزنثال ترجمة صالح أحمد العلي، مكتبة المثنى، (بغداد /١٩٨٣م)، ص٢١-٢٣.

(٣) المطلع على ألفاظ المقنع، البعلي، ص٤٩٠.

ويمكن الافتراض أن هذه الكلمة مشتقة من القمر أو الشهر وبذلك تكون الترجمة الحرفية لكلمة ((تاريخ)) هي التوقيت حسب القمر، وفي اليونانية نجد الكلمة ((أرخى . Arché)) بمعنى بداية أو حكم، (أرخايوس. Archaious) بمعنى قديم.

وَيُعْتَبَرُ التَّارِيخُ بِاللَّيَالِي لِأَنَّ اللَّيْلَ عِنْدَ الْعَرَبِ سَابِقٌ عَلَى النَّهَارِ لِأَنَّهُمْ كَانُوا أُمِّيّنَ لَا يُحْسِنُونَ الْكِتَابَةَ وَلَمْ يَعْرِفُوا حِسَابَ غَيْرِهِمْ مِنْ الْأُمَمِ فَتَمَسَّكُوا بِظُهُورِ الْهِلَالِ وَإِنَّمَا يَظْهَرُ بِاللَّيْلِ فَجَعَلُوهُ ابْتِدَاءَ التَّارِيخِ [1]

ولم ترد كلمة تاريخ بالمفهوم المصطلحي الآن، ولكن وردت باسم (**ايام العرب**)، وذكر القونجي[2] ذلك وسماه بعلم أيام العرب.

وهو علم يبحث فيه عن الوقائع العظيمة والأهوال الشديدة بين قبائل العرب وتطلق الأيام فتراد هذه على طريق ذكر المحل وإرادة الحال والعلم المذكور ينبغي أن يجعل فرعا من فروع التواريخ.



ووردت كلمة (الايام) صراحة في كتاب ابن خلدون[3]،اذ إن مبادئ التاريخ عند العرب هي الروايات أي الأخبار المنقولة في أول الأمر نقلا شفاهيا عن الرواة وموضوعها أيام العرب أي حروب القبائل بعضها مع بعض، واعتنى كل الاعتناء بجمعها أهل العلم من النسابين والمؤرخين واللغويين وذلك في القرنين الأولين للهجرة النبوية والداعي الأول لجمعهم هذه الروايات المنقولة شفاهيا عن أيام العرب كان الاشتياق لفهم أشعار العرب القديمة المحفوظة على السنة الرواة، وتفسير الغامض منها الوارد في كثير من أشعارهم وأمثالهم

---

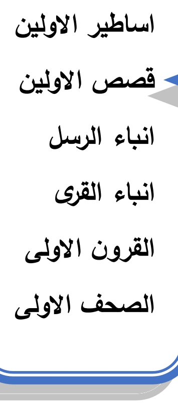
(١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي (ت نحو ٧٧٠هـ) المكتبة العلمية، (بيروت/د.ت)،١/ ١١.

(٢) أبجد العلوم، محمد صديق خان القِنَّوجي (ت١٣٠٧هـ)، دار ابن حزم، (بيروت/٢٠٠٢م)، ص٣٠٦.

(٣) تاريخ ابن خلدون، ١/ ٦.

وحكمهم المحفوظة في أفواه الناس، وابتدأوا منذ عصر بني أمية في جمع هذه الروايات عن زمن الجاهلية، وترتيبها وأشهر من جمعها في القرن الثاني للهجرة الآتي ذكرهم[١]

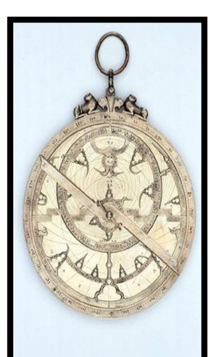
ووردت كلمة تاريخ في الكتابات الاسلامية المتأخرة، وفي اللغات الاوربية بمعنى (قصة)، مما يدل على التشابه بين مدلولات الكلمة في القران الكريم وبين أصلها في تلك اللغات، فبدأ التاريخ على شكل قصة اصبحت على مدار الزمن تروى للأجيال تعبر عن تاريخ اجدادهم والاقوام السابقة لأخذ العبرة والحكمة[٢].



أما في التراث العربي الاسلامي لم يرد مصطلح التاريخ في القران الكريم، بل وردت عبارات ومصطلحات بمعاني مثل:

قال تعالى: ﴿**تلك القرى نقص عليك من انبائها**﴾[٣]، ويروى عن ابن عباس أنه قال: ذكر الله التاريخ في كتابه[٤]

وفي صدر الاسلام استخدمت كلمة التاريخ بمعنى الوقت والتقويم، وبعد ان استعملت الكلمة فترة من الوقت بهذا المعنى، كسبت معنى اخر هو تسجيل الاحداث على اساس الزمن، وكان يقوم مقامها في هذه العملية التاريخية كلمة خبر وأخبار واخباري، ثم بدأت كلمة تاريخ تحل بالتدريج محل كلمة خبر.



وفي اواسط القرن(٢هـ) اخذت تطلق على عملية التدوين التاريخي وعلى حفظ الاخبار بشكل متسلسل متصل الزمن. وفي القرن (٣هـ) صارت تطلق على العلم بأحداث التاريخ واخباره وبأخبار الرجال والكتب التي تحوى ذلك[١].

---

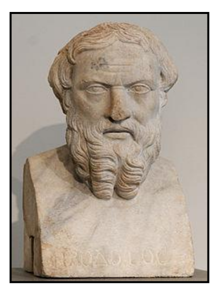
(١) اكتفاء القنوع بما هو مطبوع، ادوارد كرنيليوس فانديك (ت ١٣١٣هـ) ، مطبعة التأليف الهلال ، (مصر/١٨٩٦ م)، ص٦٢.

(٢) فلسفة التاريخ، حامد الدليمي، ص٢٥.

(٣) الاعراف: ١٠١

(٤) لأن معاذ ابن جبل قال: يا رسول الله ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط، ثم يزيد حتى يعظم ويستوي ويستدير، ثم لا يزال ينقص ويدق حتى يعود كما كان على حاله أولا، فنزل: يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس﴾.





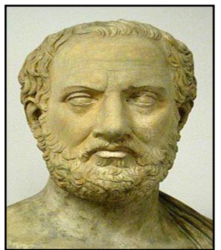
كلمة تاريخ في اللغة يقابلها في اليوناني (ايستوريا) تعني التحري والاستقصاء، ويعد المؤرخ اليوناني هيرودوت[٢] الهاليكارسي (٤٩٥-٤٢٥ق.م) الذي يعرف ب(أبو التاريخ) أول من استخدم كلمة التاريخ History بمعنى "دراسة أعمال البشر في الماضي، بهدف إنقاذ تاريخ البشر من النسيان، وحفظ الأعمال الرائعة التي اضطلع بها الهيلنيون والشرقيون بما هي اهل له من شهرة-خاصة تلك التي ادت الى صدام فيما بينهم"[٣].

---

(١) التاريخ العربي والمؤرخون، شاكر مصطفى، ط٣، دار العلم للملايين، (بيروت/١٩٨٣م)، ص٥١.

(٢) مؤرخ إغريقي يوناني آسيوي رحال عاش في القرن الخامس قبل الميلاد، عرف بفضل كتابه تاريخ هيرودوتس الذي يصف فيه أحوال البلاد والأشخاص التي لاقاها في ترحاله حول حوض البحر المتوسط. كما زار مختلف أنواع مسارح المعارك وإن موضوع كتابه الأساسي هو الحروب بين الإغريق والفُرس أو الميديين ، ولعله كان حاضراً شخصياً في بعض المعارك مثل (معركة ماراثون) و (معركة سالاميس).

(٣) الفكر التاريخي عند الاغريق، ارنولد توينبي، ترجمة لمعي المطيعي، ط٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (القاهرة/١٩٩٠)، ص٤٣.



وفي هذا الإطار يأتي المؤرخ الاثيني توكوديدس[١] (٤٦٠-٣٩٥ ق.م) وقد عاصر هيرودیوت في شطر من حياته الذي عدّ التاريخ "رواية لقصة الحرب البنوبونيزية"[٢].وتناول التاريخ بعيدا عن الاساطير والخرافات. وقال بنظرية الرجل العظيم،



وربما كان **المؤرخ الميجالي بولوبيوس**[٣](١٩٨-١١٧ق.م) أكثر وعياً بمهمته حينما كتب "تاريخ العالم" عادّاً "ان معرفة الاحداث الماضية هي بمثابة المقوم الحقيقي للطبيعة البشرية"[٤]. وقد كان يفوق (توكيديدس) من حيث وفرة الإنتاج والعمق، ويتساوى معه في تحريه الحقائق التاريخية، ويرجع اسهامه في تقدم التاريخ يتلخص انه شجع الأساليب المثالية للدراسة المنهجية السليمة، فضلا عن

---

(١) ثوسيديديس(ثوكيديدس): مؤرخ إغريقي، صاحب كتاب البلوبونيزية (الحرب التي دارت بين أثينا واسبارطة)، يعد أول المؤرخين الإغريق الذين أعطوا للعوامل الاقتصادية والاجتماعية أهمية خاصة. ووقع عليه عبء كتابة تاريخ حقبة شاذة من حياة الحضارة التي ترعرع في ربوعها .اعتبر مؤسس المنهج العلمي النقدي في كتابة التاريخ، وكان أول من وصف المناعة اذ انه حصل وأصيبت أثينا بالطاعون. ينظر: علم التاريخ واتجاهات تفسيره، أنور محمود زناتي، مكتبة انجلو المصرية،(القاهرة/ 2007 م) ، ص٨٩.

(٢) ينظر: تاريخ الكتابة التاريخية، بارنز هاري المر،ترجمة د. محمد عبد الرحمن برج، (مصر /١٩٨٧م)، ٥٢/١ ؛نشأة الفكر التاريخي وتطوره عند اليونان، مصطفى العبادي، مجلة عالم الفكر، العدد ١، المجلد ٣١، سبتمبر، ٢٠٠٢، ص٨.

(٣) مؤرخ المؤرخين" لأنه يهتم بطريقته كما يهتم بموضوعه. يميل إلى التحدث عن الخطة التي يسير عليها، ويعمد إلى التفلسف في كل فرصة تتاح له. لم يكن يقصد أن يكتب تاريخ بلاد اليونان فحسب، بل كان يبغي كتابة تاريخ "العالم كله" (أي أمم البحر الأبيض المتوسط) من عام ٢٢١ إلى ١٤٦ ق.م" .توفي عندما سقط عن ظهر جواده وهو عائد من رحلة صيد، وعمره ٨٢ سنة.

(٤) الفكر التاريخي عند الاغريق، ارنولد توييني، ترجمة لمعي المطيعي، ط٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (القاهرة /١٩٩٠)، ص٦٢ ؛ينظر ايضا : علم التاريخ، ج هرنشو، ترجمة عبد الحميد العبادي دار الحداثة، ط٢، (بيروت/١٩٨٢م)، ص٦.

تأكيده على أهمية معرفة الجغرافيا والطبوغرافيا[١] للمؤرخ[٢].

ويبدو ان **أرسطو (٣٨٤-٣٢٢ ق.م)** قد انطلق من هذا المعنى الفني للتاريخ، حينما عرفه بانه رواية للأحداث التي وقعت، أي انه وصف للفردي من خلال مفاهيم كلية، وهذا ما جعله يضعه في المرتبة الثالثة بعد الفلسفة والشعر"[٣]، وان الفهم الفلسفي للتاريخ من حيث هو فعل الإنسان الخلاق وخبرته المتراكمة في المدنية والحضارة والثقافة، ونشاطه المستمر في التقدم والتطور والارتقاء لم يكن واضحاً في الفكر اليوناني، بل بدا مشوباً بغلالة أسطورية عند السفسطائيين وسقراط وربما أفلاطون[٤].

&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&

(١) دراسة الملامح العامة لسطح الأرض، ووصفها وتمثيلها على خرائط درس. وهي مصطلح يوناني مركب من كلمتين طبو TOPOوتعني الأرض وغرافيا GRAPHIE وتعني الرسم.

(٢) تاريخ الكتابة التاريخية، بارنز ، ١/٥٤-٥٥.

(٣) يرى توينبي ان تفرقة ارسطو بين الاساليب الفنية للتاريخ والعلم والشعر، تظل صحيحة بوجه الاحتمال. مختصر دراسة للتاريخ، ترجمة فؤاد محمد شبل، جامعة الدول العربية، لجنة التأليف والنشر، (القاهرة/١٩٦٠م)،

(٤) ينظر: محاورة بروتاجوراس، افلاطون، ص٥٥-٥٨.



رابعا: التاريخ في التراث الاسلامي

عرف هذا المفهوم بتطورات عديدة اذ اكتسى عدة معاني منها:

المعنى التقويمي والتوقيــت	يكون وفق توزيع زمني موجود سلفا ينطلق من البدء الى النهاية.
الحكاية	هي تتدخل من اجل ان تصبح أحد اصوات الكتابة التاريخية الداخلية، لأنها لا تريد أن تكون مجرد تاريخ لماضي وما سبق من احداث، بل تسعى الى ان تكون ذاكرة[1]، مثل تاريخ الاسلام (تسجيل الاحداث على اساس الزمن).

على مستوى تصور مفهوم التاريخ يعتبر أغلب مؤرخي الثقافة الإسلامية، التاريخ كونه بحث في الزمان باعتباره أحوالا موزعة وفق الأوقات واختلفت التعاريف عند العلماء منها:

خَليفَة بن خياط (ت٢٤٠هـ)	وبالتاريخ عرف النَّاس أَمر حجهم وصومهم وانقضاء عدد نِسَائِهِم وَمحل دُيُونهم[2].
المقريزي(ت٨٤٥هـ)	هو الاخبار عما حدث في العالم في الزمن الماضي[3].
السخاوي (ت٩٠٢هـ)	هو التعريف بالوقت الذي تضبط به الأحوال من مولد الرواة والائمة ووفاة وصحة وعقل وبدن ورحلة وحفظ وضبط وتوثيق وتجريح...[1].

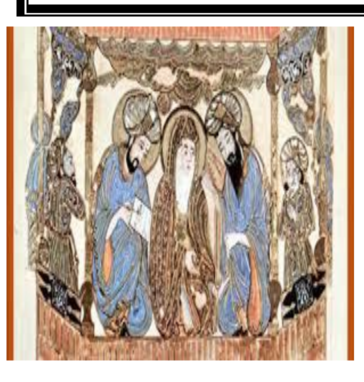
---

(١) المعقولية التاريخية ونقد الحكاية عند ابن خلدون، عبد الحق منصف، مجلة عالم الفكر، المجلد ٣٧، (الكويت/٢٠٠٨م)، ص٧٨.

(٢) التاريخ، خليفة بن خياط البصري (ت٢٤٠هـ)، تحقيق: د. أكرم ضياء العمري، ط٢، مؤسسة الرسالة، (بيروت/١٣٩٧)، ص٤٩.

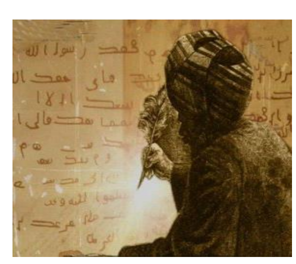
(٣) الخبر عن البشر، المقريزي، (القاهرة/١٩٤٧م)، ص ١١٦.

ابن خلدون (ت٨٠٨هـ)	أنه خبر الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال، مثل التوحش والتأنس والعصبيات، وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع، وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال"(٢).



وفي رسائل إخوان الصفا اعتبروا العلوم ثلاثة أجناس منها الرياضية والطبيعية والشرعية والوصفية ومنها الفلسفية الحقيقية وقد وضعوا للتاريخ فصلاً طويلاً وأوجبوا النظر إلى القرون الماضية والاعتبار بها، والنظر في كتب الحكماء وأخبار سير الملوك الماضية.

وفائدة التاريخ معرفة الأمور على وجهها الصحيح، قال أبو سفيان الثوري: **"لما استعمل الرواة الكذب استعملت لهم التاريخ"**(٣). والتاريخ فن عزيز المذهب جم الفوائد شريف الغاية إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم والأنبياء في سيرهم والملوك في دولهم وسياستهم حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرومه في أحوال الدين والدنيا(٤).



اما التدوين التاريخي عند المسلمين فقد ظهر عنوانا لكتاب صنف في النصف الأول من القرن ٢هـ وهو كتاب (التاريخ) لعوانة بن الحكم (ت١٤٧هـ)، وقد تحدث فيه عن احداث القرن الأول الهجري، وبعده ظهر كتاب (التاريخ)

---

(١) الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ، السخاوي، ترجمة وتحقيق د. صالح احمد العلي، مؤسسة الرسالة، (بيروت/١٩٨٦م). ص١٨.

(٢) تاريخ ابن خلدون، ٤٦/١.

(٣) تاريخ بغداد، أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، (بيروت/ ٢٠٠٢ م)،١٥١/٦.

(٤) تاريخ ابن خلدون، ١٣/١؛ ينظر: الإعلان بالتوبيخ، السخاوي، ص١٩.

لهشام بن محمد السائب الكلبي(ت٢٠٤هـ)، وفي الوقت نفسه كتب الهيثم بن عدي(ت٢٠٦هـ) كتاب (التاريخ على السنين)، وكتاب (تاريخ الاشراف الكبير) ذلك كله كان قبل ان تظهر كتب التراجم التي أطلق عليها اسم التاريخ والتي كان من أولها ظهورا (تاريخ البخاري) ت٢٥٦هـ(١).

اما **تدوين السيرة النبوية** أول كتاب ظهر بعنوان (المغازي) لعروة بن الزبير(ت٩٣هـ)، ثم ظهر كتاب صغير في المغازي لعبدالله بن كعب بن مالك الانصاري، ثم كتاب في السير والمغازي لأبان بن عثمان بن عفان(ت١٠٥هـ)، وعاصم بن عمرو بن قتادة الانصاري(ت١٢٠هـ)، وشرحبيل بن سعد(ت١٢٣هـ)، وابن شهاب الزهري(ت١٢٤هـ)، ثم ظهرت مدونات تاريخية متكاملة ابرز مؤرخيها محمد بن إسحاق(ت١٥١هـ)، ولوط بن يحيى أبو مخنف(ت١٥٧هـ)، وسيف بن عمر التميمي(ت١٧٠هـ)، وهشام بن محمد السائب الكلبي(ت٢٠٤هـ) له نحو(١٥٠) كتابا في التاريخ والانساب، والهيثم بن عدي(ت٢٠٧هـ)، ومحمد بن عمر الواقدي(٢٠٧هـ)، وأبو عبيدة معمر بن المثنى(ت٢١١هـ)...(٢).



---

(١) ينظر: علم التاريخ، صائب عبد الحميد، ط٢، مركز الغدير للدراسات والنشر والتوزيع، (لبنان/٢٠٠٨م)، ص٨٠؛ التاريخ العربي والمؤرخون، شاكر مصطفى، ص٥١-٥٢.

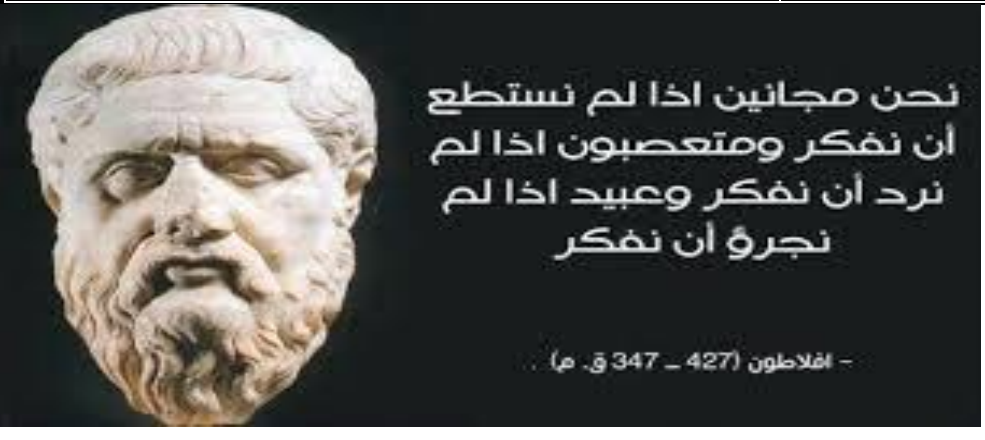
(٢) ينظر: علم التاريخ، صائب، ص٨٩-١٠٠؛ التاريخ العربي والمؤرخون، شاكر مصطفى، ص١٩٨-١٩٩.



خامسا
التاريخ عند الفلاسفة

عرف الفلاسفة (التاريخ) عدة تعريفات منها:

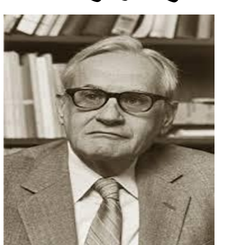
فولتير ١٦٩٤-١٧٧٨م	هو مسار ارتقاء الانسان من الهمجية الى المدنية".
كوندرسيه ١٧٤٣-١٧٩٤م	بانه تاريخ تقدم العقل البشري.
هيجل[(١)] ١٧٧٠-١٨٣١	ويعرف التاريخ العالمي من حيث "هو تاريخ تقدم الوعي بالحرية"
ماركس ١٨٨٣-١٩١٨م	اعتبر التاريخ كله حصيلة نشاط الناس الساعين لتحقيق اهدافهم أي ان ماركس حدد الاقتصاد وليس السياسة مفتاحاً لباب تقدم الانسان من خلال قانون الصراع الطبقي.



(١) جورج فيلهلم فريدريش هيغل فيلسوف ألماني. يعتبر من أحد أهم الفلاسفة الألمان اذ يعتبر أهم مؤسسي المثالية الألمانية في الفلسفة، في أوائل ق ١٨م.

سادسا: التاريخ في الاصطلاح

- عرفه روزنثال [١].



هو التعريف بالوقت الذي تضبط به الأحوال من مولد الرواة والأئمة ووفاة وصحة وعقل وبدن ورحلة وحج وحفظ وضبط وتوثيق وتخريج مرجعه فحص أحوالهم وحالهم.

- وعرفه رأفت غنيمي [٢].

التاريخ هو دراسة للتطور البشري في جميع جوانبه السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية والروحية، أياً كانت معالم هذا التطور وظواهره واتجاهاته.

أو هو كتابة وتدوين الاحداث التي تمر بها الشعوب عبر مسيرتها الحضارية سواء كانت الاحداث سياسية واجتماعية واقتصادية اخبار المعارك والثورات والانتفاضات والانقلابات والقادة والملوك ونطالع ايضا على اخبار النظم الادارية والمالية كما نجد فيه التحولات الاجتماعية التي طرأت على ذلك المجتمع او على تلك الدولة ودراسة الطبقات الاجتماعية للمجتمع، الاسر المالكة العبيد ... وماذا يحدث لها من التغييرات.

وكلمة التاريخ ← تعني "مجموعة الحوادث التي ظهرت في حياة البشرية".

---

(١) علم التاريخ عند المسلمين، فرانز روزنثال، ص ٣٨.

(٢) فلسفة التاريخ، د. رأفت غنيمي الشيخ، دار الثقافة للنشر والتوزيع، (القاهرة/١٩٨٨م)، ص٧.

لقد اكتسب التاريخ معاني ودلالات جديدة ومتنوعة في الثقافة الحديثة والمعاصرة، إذ لم يقتصر التاريخ على اهتمام المؤرخين، بل اخذ الفلاسفة يتخذون من التاريخ موقفاً نقدياً فلسفياً، فلم يعد مجرد سرد للأحداث الماضية ووصف للمعارك وسير الملوك والابطال، وانما اشتمل على شتى مظاهر الخبرة الانسانية في وحدتها الكلية. وان التاريخ يجب ان يكتب عن كل مظاهر النشاط الانساني مجتمعة كما يكتب عن كل منها منفردة، وان يكتب على نحو تركيبي كما يكتب على نحو تحليلي[١]. ومع التطورات الاصطلاحية أصبحت كلمة تاريخ تحمل خمسة معاني هي:

١.	تاريخ الرجال أو السير الشخصية.
٢.	سير الزمن والأحداث أي التطور التاريخي.
٣.	عملية التدوين التاريخي.
٤.	علم التاريخ والمعرفة به.
٥.	تحديد زمن الواقعة أو الحادثة باليوم والشهر والسنة[٢]

وأجمل نوري جعفر[٣] الاتجاهات الرئيسة في تعريف التاريخ بما يأتي.

الاتجاه الأول	يرى ان كلمة "تاريخ" تدل على جميع الوقائع الطبيعية والاجتماعية في الكون منذ نشأته حتى الوقت الحاضر.
الاتجاه الثاني	تعبر عن الاثار التي يتركها وقوع الحوادث على الطبيعة والمجتمع
الاتجاه الثالث	تدل على ما استطاع الانسان ان يعرفه من الحوادث التي وقعت في الماضي في الطبيعة والمجتمع.
الاتجاه الرابع	تدل على جميع الحوادث التي وقعت نتيجة للنشاط الانساني

(١) قصة الحضارة: نشأة الحضارة، الشرق الأدنى، ول ديورانت، ترجمة زكي نجيب محمود، جامعة الدول العربية الادارة الثقافية، ط٣، (القاهرة/ ١٩٦٥م)، ص٢.

(٢) التاريخ العربي والمؤرخون، شاكر مصطفى، ص٥٠.

(٣) التاريخ مجاله وفلسفته، نوري جعفر، (بغداد/١٩٥٥م)، ص٢٤.

فالحقيقة التي يصل إليها المؤرخ هي حقيقة صحيحة نسبياً، وكلما زادت نسبة الصدق فيها اقترب التاريخ من أن يصبح تاريخاً بالمعنى الصحيح في حدود إمكاناته [١] ، فالتاريخ ليس قوانين صارمة، أو قواعد ثابتة، وإنما يخضع غالبا إلى إحساس المؤرخ ودرجة تذوقه وعاطفته وتسامحه وخياله، بالقدر الذى يتيح له أن يدرك اراء الغير ونوازع الاخرين.



ويجيب (إدوارد كار) [٢] على سؤال ما هو التاريخ؟

"بأنه عملية مستمرة من التفاعل المتبادل بين المؤرخ ووقائعه، وحوار لا ينتهي بين الماضي والحاضر. [٣]



(١) منهج البحث التاريخي، عثمان، ص٢١.

(٢) إدوارد هاليت كار هو مؤرخ وصحفي ودبلوماسي إنجليزي، توفي سنة١٩٨٢م.

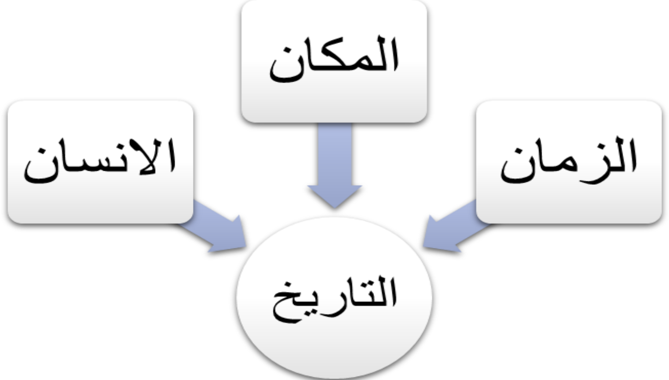
(٣) ما هو التاريخ، إدوارد كار، ترجمة احمد حمدي محمود، مؤسسة سجل العرب، (القاهرة/١٩٦٢م) ، ص٣٩.

سابعا: العناصر التي يتكون منها التاريخ

لابد من توفرها لكي يكون هناك تاريخ واهم هذه العوامل هي:

- **المكان** محل الحدث، والكرة الأرضية بكل اجزائها هي المكان المناسب لوقوع الاحداث التاريخية. يشبه أحد الباحثين المكان بالمسرح قائلا: "بينما يمكن ان تمثل الرواية على أي مسرح بغض النظر عن خصائص هذا المسرح، فان مجرى التاريخ لا يمكن ان يمضي البتة في طريقه دون ان يتأثر بالاختلافات والتغيرات التي تحدث للمسرح نفسه، فضلا عن ان التاريخ على عكس الرواية لا تجرى له (بروفة) قبل تمثيله[(١)].
- **والزمان** من العوامل الأساسية في قيام الحدث التاريخي لمعرفة وقت وقوع الحوادث.
- **والانسان** العامل الأهم في وقوع الحدث التاريخي فهو الأثر الأساسي في الاحداث وتسييرها لأنه لا تاريخ بدونه، والعلاقة بين هذه العناصر علاقة تواصلية تفاعلية.... ومجموع العناصر الثلاث تكون الحدث التاريخي[(٢)]، وتختلف الأحداث باختلاف

الأسباب والعوامل، فهناك حدث سياسي، فني، اقتصادي... والتاريخ مجموعة احداث ووقائع.



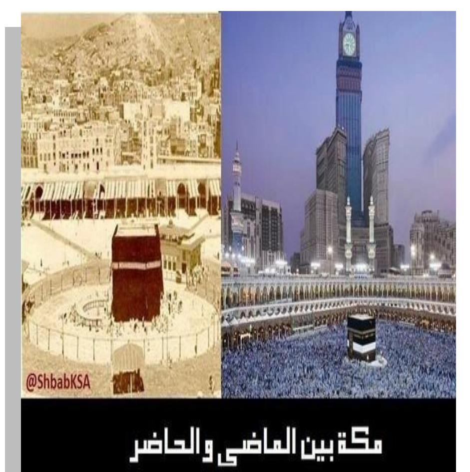
(١) الجغرافيا توجه التاريخ، جوردن ايست، ترجمة: د. جمال الدين الدناصوري ، دار الهلال ، (مصر/د.ت)، ص١١.

(٢) فلسفة التاريخ والحضارة، حامد الدليمي، ص٢٩.

أنواع الاحداث[1]:

الاحداث الكبيرة	هي التي لها أثر كبير في تغيير مجرى التاريخ العالمي، مثل قيام الحضارات الكبيرة، او الحروب العالمية، او انتشار الأديان السماوية بين الأمم...
الاحداث الصغيرة	هي التي تقع على مستوى الدول الصغيرة او الافراد والتي ليس لها أثر كبير بل جزئي في تغيير مجرى التاريخ.
الاحداث الطبيعية	هي التي ليس للإنسان أثر فيه، كونه لا يستطيع السيطرة عليها والتحكم فيها ويكتفي بتدوينها او يتخذ التدابير اللازمة لتفادي اضرارها، وهي قليلة الحدوث

وسواء كانت الاحداث صغيرة او كبيرة، محسوسة او غير محسوسة، قصيرة الأمد او طويلة، فان الذي يجمع بينها هو ان الحال قبلها يختلف عنه بعد وقوعها، فالعالم قبل نابليون بونابرت يختلف عن العالم بعده، والدنيا قبل الحرب العالمية الثانية تختلف عنها بعدها، ومصر بعد ثورة ١٩٥٢م تختلف عن مصر بعد الثورة[2].



التاريخ > **الحدث**

التاريخ أكبر من الحدث، لان التاريخ عبارة عن مجموعة من الاحداث والوقائع، وتختلف الاحداث باختلاف الأسباب والعوامل، والحدث قد يكون سياسي او فني او اقتصادي....

---

(١) فلسفة التاريخ والحضارة، حامد الدليمي، ص٣٠.

(٢) فلسفة التاريخ، رأفت الشيخ، ص١٠.



الفصل الثاني

أولاً: إشكالية المصطلح

لقد انعكس أثر ما احرزته العلوم الطبيعية من تقدم منذ القرن السابع عشر على العلوم الإنسانية، ولما كان من أسباب هذا التقدم انتهاج العلوم الطبيعية " المنهج التجريبي"، فقد تساءل علماء الإنسانيات عن مدى إمكان تطبيق منهج العلوم الطبيعية على علوم الإنسان لتحرز هذه بدورها تقدماءِ مماثلاً. ويرجع الفضل في تقدم العلوم الإنسانية إلى فلاسفة وعلماء، أما الفلاسفة فقد شغلوا بالمنهج وأما العلماء فقد اهتموا بالموضوع، وعلى رأس الفلاسفة بيكون ولوك وهيوم وعلى رأس العلماء جاليليو وكبلر ونيوتن(١).

ولما كانت العلوم الطبيعية تهدف إلى الوصول إلى قوانين عامة تمكن من التنبؤ فقد انعكست هذه بدورها على التاريخ؛ فلم يصبح التاريخ المتأثر بالنزعة الطبيعية سير شخصيات، وإنما اتسع نطاقه عما هو فردى إلى ما هو كلي، فأصبح تاريخ حضارات.



ترجع أهمية فرنسيس بيكون (٢) الى انه يعد مؤسس المنهج التجريبي الحديث، وذلك حين وضع اورجانونا جديدا(٣)، الذي جعل من الطبيعة علما نظريا والذي انعكس على علم التاريخ وكما يلي:

---

(١) في فلسفة التاريخ، د. احمد محمود صبحي، مؤسسة الثقافة الجامعية، (مصر/١٩٧٥م)، ص١١.

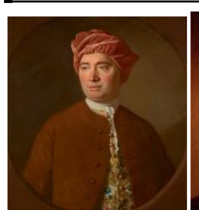
(٢) فرانسيس بيكون (Francis Bacon) (1561 - 1626)فيلسوف ورجل دولة وكاتب إنجليزي، معروف بقيادته للثورة العلمية عن طريق فلسفته الجديدة القائمة على " الملاحظة والتجريب " من الرواد الذين انتبهوا إلى غياب جدوى المنطق الأرسطي الذي يعتمد على القياس.

(٣) الأورغانون هي مجموعة كتب أرسطو في المنطق. وهي كلمة إغريقية تعني «الآلة». وسميت بهذا الاسم لأن المنطق عند أرسطو هو «آلة العلم» أو وسيلته للوصول إلى الصواب. وهذه الكتب هي: ايساغوجي أو المدخل. قاطيوغورياس أو المقولات. باري ارمانياس أو العبارة. انا لوطيقا الأولى أو التحليلات الأولى أو القياس، انا لوطيقا الثانية أو التحليلات الثانية أو البرهان ، طوبيقا أو الجدل ، سوفسطيقا أو السفسطة ، ريطوريقا أو الخطابة.، بويطيقا أو الشعر.

منهج العلم:	جمع أكبر عدد ممكن من الوقائع التاريخية بهدف الوصول إلى أحكام كلية على غرار ما هو حاصل في العلوم الطبيعية.
غاية العلم:	وهي غاية برجماتية (عملية) في الطبيعة، تسخير الطبيعة لصالح الانسان، اما في التاريخ فالهدف تزويد الانسان بأحكام تمكنه من أن يفهم معنى الاحداث الحاضرة في ضوء خبرته بالماضي بل والقاء الضوء على المستقبل.
استقلال العلم عن الدين:	لم تصبح غاية العلم خدمة أغراض اللاهوت، وقد انعكس ذلك أيضا على التاريخ، فاستبعد المؤرخون النظرة الاخروية التي تجعل غاية التاريخ خارج نطاق العالم وانما في العالم الاخر، لقد أصبح هدف مسار التاريخ في نطاق العالم الحاضر، كما أصبح التاريخ ممثلا لأفعال الانسان لا لأية قوة غيبية[١].

وكان لكل من جون لوك[٢] ودافيد هيوم[٣] أثرهما في الاسس الفلسفية لكل من الطبيعة والتاريخ وتتلخص فيما يأتي:





١. أن التجريبية تعني أن تتوقف المعرفة على الموضوع المدرك بحيث لا يصبح للذات المدركة إلا دورا ضئيلا، وإذا كانت المعرفة التاريخية تقوم على علاقة بين طرفين

---

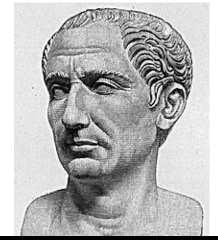
(١) في فلسفة التاريخ، صبحي، ص١٢.

(٢) (١٦٣٢-١٧٠٤م) فيلسوف تجريبي ومفكر سياسي إنجليزي. ولد في رنجتون في إقليم سومرست وتعلم في مدرسة وستمنستر، ثم في كلية كنيسة المسيح في جامعة أوكسفورد، حيث انتخب طالباً مدى الحياة، لكن هذا اللقب سحب منه في عام ١٦٨٤ بأمر من الملك،درس في كرايست تشيرش في أكسفورد وأصبح طبيباً ومستشاراً للايرال أوف شافتسبري .ثم تحوّل إلى الفلسفة.

(٣)(1711-1776)فيلسوف واقتصادي ومؤرخ اسكتلندي وشخصية مهمة في الفلسفة الغربية وتاريخ التنوير الاسكتلندي.

المادة التاريخية وعقل المؤرخ، فإن انعكاس أثر فلسفتي لوك وهيوم على التاريخ إنما يعني أن المعرفة التاريخية تقوم على المادة التاريخية لا عقل المؤرخ.

٢. ان انكار جون لوك ودافيد هيوم لفطرية الافكار جعلهما على قرب من التاريخ لان المادة التاريخية واقعية تجريبية لا مجال فيها للقول بفطرية الأفكار، وكان ذلك يعني اقتراب التاريخ من العلم الطبيعي، وضرب هيوم مثالا في التاريخ "اننا نعتقد بقتل قيصر(١) في مجلس شيوخ روما في منتصف مارس وذلك لاتفاق شهادات المؤرخين على ذكر مكان الواقعة وزمانها، ففي اذهاننا صور لشخصيات ووقائع كانت في اذهان ممن حضروا الحادثة وشاهدوها"(٢).





اغتيال يوليوس قيصر كان نتيجة مؤامرة من العديد من أعضاء مجلس الشيوخ الروماني بقيادة غايوس كاسيوس لونغينوس وبروتس ودسيموس جونيوس بروتوس ألبينوس، ولقد طعنوا يوليوس قيصر حتى الموت في مكان بجانب مسرح بومبي في يوم إيديس مارس 15 مارس عام 44ق. م . قيصر كان دكتاتور الجمهورية الرومانية حينئذٍ، وقد أعلنه مجلس الشيوخ دكتاتور على الدوام .جعل هذا الإعلان بعضًا من أعضاء مجلس الشيوخ أن قيصر سيطيح بمجلس الشيوخ لصالح طغيان .لم يتمكن المتآمرون من استعادة الجمهورية الرومانية. عواقب الاغتيال أدت إلى نشوب حرب المحررين الأهلية، وفي نهاية المطاف، إلى عهد زعامة الإمبراطورية الرومانية.

(١) الإمبراطور غايوس يوليوس قيصر جنرال وقائد سياسي وكاتب روماني ولد عام ١٠٠ ق.م وتوفي عام ٤٤ ق.م وهو أول من أطلق على نفسه لقب: إمبراطور وتولى الحكم

(٢) في فلسفة التاريخ، صبحي، ص١٣.

في القـرن ١٧ المـيلادي ظهـرت عـدة كشـوفات علميـة وقـد انعكسـت هـذه الاتجاهات العلمية على الدراسات التاريخية في [1].

اتجاهات دراسة التاريخ

النزعة النقدية	النزعة الإنسانية
سادت عصر التنوير كرد فعل لسلطة الدين، وقد اتخذ التيار النقدي طابعا عنيفا الى حد محاولة اخضاع الوقائع التاريخية المذكورة في الكتاب المقدس للنقد التاريخي	التي تعلي من قدر الانسان بعد ان تحرر من سلطة الدين التي تغض من شانه وتعتبره وارثا للخطيئة الاصلية، لقد أصبحت أفعال الانسان موضوع التاريخ بصرف النظر عن التقييم الديني لهذه الأفعال، كما استبعدت اية قوة غيبية في تحديد مسار التاريخ

(١) في فلسفة التاريخ، صبحي، ص١٥.



الإشكالية: هل أن التاريخ هو علم أم فن؟

المشكلة عبارة عن تساؤل مؤقت يستدرك جوابا مقنعا بعيدا عن الشك والتأويل، اما الإشكالية فهي عبارة عن طرح تساؤل دائم يعاني القضايا الصعبة في هذا الوجود والاجابة عنها تكون متعددة وغير مقنعة.

اندرج التاريخ ضمن العلوم الإنسانية، إذ يعتبر علما من العلوم الاجتماعية التي تبحث في موضوعاتها حول الإنسان ومخلفاته(المادية، الثقافية، الدينية، السياسية، الفكرية...)، ونفى عنها بعض المؤرخين طابع العلمية، نظرا لكون مفهوم التاريخ يتنافى مع مفهوم العلم الذي يعني المعرفة اليقينية الدقيقة بحقيقة الأشياء، وهذا ما جعلهم ينفوه عن التاريخ لأنه يبقى نسبيا في تحليلاته وتقريبي في أحكامه. وهذا الاختلاف حول علمية التاريخ وعدمها أثارها علماء التاريخ والمناهج، فتساءلوا حول ما "إذا كان التاريخ علما كالعلوم التجريبية أم لا" ، فمنهم من ينفي صفة العلمية عن التاريخ، "ومنهم من يرى أن التاريخ هو تلك المعرفة العلمية بشؤون الماضي"[1].

عند الغرب

بدأ هذا الخلاف في اواخر القرن ١٩ ومطلع القرن ٢٠؛ اذ قام جدل شديد بين رجالات العلم والتاريخ والأدب في أوروبا في وصف التاريخ بصفة العلم ونفيها عنه، وكان الجدل على أشدِّه في أوروبا وخاصة ألمانيا[2] داخل المجتمع الأنجلوسكسوني (في عصر التنوير الأوروبي).

وكان السبب في إثارة هذا الإشكال عندما قام المؤرّخ الألماني ليوبولد ڤون رانكه [3] (ت١٨٨٦م) بإدخال علم التاريخ إلى أوروبا

---

(١) نظريات في فلسفة التاريخ ، طحطح، ص. ١١

(٢) التاريخ والتأريخ، محمد بيومي مهران، دار المعرفة الجامعية، (د.م/١٩٩٢م)، ص١٥

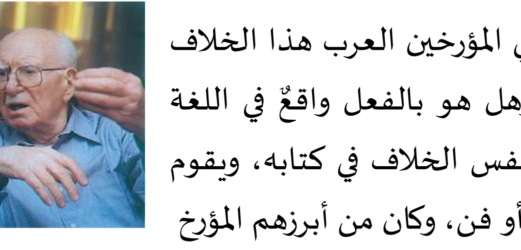
(٣) مؤرخٌ ألمانيً يتبع الفلسفة الوضعية الحديثة ومؤسس التاريخ الحديث المدعوم بمصادر التاريخ . فوضعَ معايير للعديد من الكتابات التاريخية اللاحقة، اذ طرح أفكارًا تعتمد على المصادر الأساسية (التجريبية)، والتأكيد على التاريخ الروائي وخاصةً السياسات الدولية السياسة

وجامعاتها، وخصوصًا جامعة برلين، محاولًا جَعْلَه تخصُّصًا قائمًا بذاته، فبدأت العديد من الأوساط العلمية في رفض هذه الفكرة، فكانت من الردود المشاعة من قبل رانكه وأتباعه قولهم: "**إن علم التاريخ كعلم الجيولوجيا، فالتاريخ يدرس ماضي المجتمعات الإنسانية، ويدرس علم الجيولوجيا ما في الكرة الأرضية**"[١].

ثم انتقل الخلاف للشرق العربي فكان من أشهر المؤرخين الذين نقلوا هذا الإشكال الغربي" فرانز روزنثال"[٢] في كتابه "علم التاريخ عند المسلمين". والمؤرخ "هرنشو" في كتابه" علم التاريخ ..."إلخ.



عنـــد العرب



ثم تأتي المرحلة الثانية في تلقِّي المؤرخين العرب هذا الخلاف دون الوقوف على أسبابه وتحليله، وهل هو بالفعل واقعٌ في اللغة العربية أم لا، فبدأ كلٌّ منهم يعرض نفس الخلاف في كتابه، ويقوم كالمعتاد في ترجيح رأي من الرأيين علمٌ أو فن، وكان من أبرزهم المؤرخ قسطنطين زريق[٣] . في كتابه" نحن والتاريخ".

الخارجية ومنذ عام ١٨٢٥.١٨١٧، عمل مدرسًا للكلاسيكيات في مدرسة فريدريش للتعليم الثانوي، أصبح مهتمًا بالتاريخ بسبب رغبته.

(١) التاريخ والتأريخ، مهران، ص٢١.

(٢) ولد في برلين عام ,1914والتحق بجامعتها عام 1932،درس الحضارات واللغات الشرقية بها، نال الدكتوراه عام 1935. وعمل استاذا للغات السامية في كلية الاتحاد العبري في سنساتي بولاية أوهايو .الولايات المتحدة الأمريكية عام 1940، درس اللغة العربية في جامعة بنسلفانيا، وشغل منذ عام ١٩٥٦ منصب استاذ كرسي لويس م. رابينوبتز ل اللغات السامية في جامعة بل.قام بترجمة وتحقيق مقدمة ابن خلدون، وله مؤلفات في دراسة الحضارة الإسلامية .

(٣) قسطنطين زريق (1909-2000) مؤرخ سوري وأحد أبرز دعاة القومية العربية أُطلق عليه أكثر من لقبٍ، بينها: شيخ المؤرّخين العرب، المُربّي النّموذجي، مُرشد الوحدَويّن، داعية العقلانيّة في الفكر العربي الحديث. وكان ينتمي إلى الطائفة الأرثوذكسية ، التحق بالجامعة الأمريكية في



والمؤرخ أحمد محمود صبحي في كتابه" في فلسفة التاريخ"، ثم تَسَلَّم الجيل الحالي من المؤرخين نفس الخلاف، فقاموا بعرض الآراء وعدم الترجيح على الأغلب.

لنفهم ذلك لابد من معرفة مصطلح **العلم**(١): فتنوعت التعاريف حوله، منها:

هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع.
وقال الحكماء: هو حصول صورة الشيء في العقل، والأول أخص من الثاني.
وقيل: العلم: صفة راسخة تدرك بها الكليات والجزئيات.
وهو المعرفة عن الأشياء المثبتة بالاختبار بحسب قواعد ثابتة، هذا هو العلم الصرف، وهو علوم الطبيعة إجمالاً
وهو إِدْرَاك الشَّيْء بحقيقته وَالْيَقِين وَنور يقذفه الله فِي قلب من يحب والمعرفة
الْعلم يُقَال لإدراك الْكُلِّي والمركب، والمعرفة تقال لإدراك الجزئي أَو الْبَسِيط.
يُطلق الْعلم على مَجْمُوع مسَائِل وأصول كُلية تجمعها جِهَة وَاحِدَة كعلم الْكَلَام وَعلم النَّحْو وَعلم الأَرْض وَعلم الكونيات وَعلم الْآثَار(٢).

بيروت كدارس للرياضيات ثم حول مجال دراسته إلى التاريخ ونال درجة بكالوريوس الآداب عام 1928،نال الماجستير من جامعة شيكاغو عام 1928ثم الدكتوراه عام 1930من جامعة برنستون. ودرَّس في الجامعة الأميركية في بيروت وترقى استاذ عام 1942، ثمّ نائبًا للرّئيس عام 1952، ورئيسًا بالوكالة بين الأعوام 1954و١٩٥٧، ورئيسًا. كما درَّس في جامعة دمشق وفي جامعتيّ كولومبيا وجورج تاون في الولايات المتحدة كأستاذ زائر.

(١) العلم: ينقسم إلى قديم، وحادث، فالقديم هو القائم بذاته تعالى، ولا يشبه بالعلوم المحدثة للعباد، والعلم المحدث ينقسم إلى ثلاثة أقسام: بديهي، وضروري، واستدلالي. فالبديهي: ما لا يحتاج إلى تقديم مقدمة، كالعلم بوجود نفسه، وأن الكل أعظم من الجزء، والضروري، ما لا يحتاج فيه إلى تقديم مقدمة، كالعلم بثبوت الصانع وحدوث الأعراض. التعريفات، علي بن محمد الجرجاني(ت٨١٦هـ)، دار الكتب العلمية، (بيروت/١٩٨٣م)، ص١٥٥.

(٢) المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، دار الدعوة، مجمع اللغة العربية، (القاهرة/د.ت)، ٢/ ٦٢٤.

فالعلم هنا المقصود فيه الاجتهاد والرأي، وليس الاختبار أو القواعد الثابتة... وعليه فالعلم في ذاك الزمان كان معناه: المعرفة إطلاقاً، فعلوم الدين وعلوم اللغة وعلوم الفلسفة وعلوم الأدب وعلوم الأخلاق كلها من العلم بهذا المعنى.

أما الفن: فهو إبداع وخلق فيه شيء من اتساق العلوم الطبيعية، ومن حرية العلوم الفكرية. فالعلم هو المعرفة، والفن هو الصنعة، وبالتالي استعماله لهذين المصطلحين بأماكن متعددة هي لإعطاء مفاهيم وأغراض ومعاني للتاريخ تحتوي المعرفة والصنعة، وليس كما يقول بعض المستشرقين والمستغربين أن ابن خلدون كان يخلط بين المصطلحين مستندين إلى استعمالهما في كتابه المقدمة.

القول الأول: إن التاريخ ليس علماً

ذهب الفلاسفة إن مادة التاريخ تختلف عن مادة العلوم من حيث:

١.	كونها غير ثابتة ولا قابلة للتحديد، وليس من الميسور ان تعاين وقائع التاريخ معاينة مباشرة.
٢.	الاختبار والتجربة أمران غير ممكنين في الدراسة التاريخية.
٣.	كل واقعة من وقائع التاريخ المسلم بها قائمة بذاتها، وليس في الامكان تصور ظروف يتكرر فيها وقوعها. وانه من اجل ذلك لا يتأتى تقسيم الوقائع على وجه الدقة.
٤.	لا يمكن الوصول في التاريخ إلى شيء من قبيل (التعميمات) أو (القوانين العلمية).
٥.	مادة التاريخ مركبة تركيبا لا نهاية له، ولا يوجد اتفاق بين المؤرخين على ما هو هام من الوقائع وما ليس بهام.
٦.	قيام عنصر المصادفة أحيانا، ووجود عنصر الشخصية الإنسانية. وحرية الإرادة، مما يهدم الجهود الرامية إلى إقامة التاريخ على أسس علمية[1].

(١) ينظر: علم التاريخ، هرنشو، ص٢.

قال: (و.س. جيفنز) على علمية التاريخ:" **من السخف ان نفكر في التاريخ على انه علم بالمعنى الصحيح**"[١]. وقال غوستاف لوبون: " بما ان التاريخ ليس علما ، بل مركب من علوم مختلفة ، فان مبدأه يختلف من بين جيل وجيل بحكم الضرورة"[٢]

وليم استانلى جيفونز[٣] **(1835-1882)** 	ذهب في كتابه" أصول العلم "إلى أن التاريخ لا يمكن أن يكون علماً، لأنه يعجز عن إخضاع الوقائع التاريخية لما يخضعها له العلم من المعاينة والمشاهدة والفحص والاختبار والتجربة، وبذلك لا يمكن في دراسته استخلاص قوانين علمية يقينية ثابتة على نحو ما هو موجود في علم الكيمياء مما يبعد التاريخ عن صفة العلم، لما فيه من قيام عنصر المصادفة، ووجود عنصر حرية الإرادة متمثلة في الإنسان مما يهدم الجهود الرامية الى إقامة التاريخ على أسس علمية على نحو ما يفعله علم الكيمياء. وقال: "من السخف أن نفكر في التاريخ على أنه علم بالمعنى الصحيح".(٤)
هرنشو صاحب كتاب علم التاريخ (٥)	لا يمكننا أن نستخلص من دراسة التاريخ قوانين علمية ثابتة على غرار ما هو كائن في العلوم الطبيعية، فان هذا لا يجيز ان يجرد من صفة العلم، وعنده أن العجز عن بلوغ أغراض محددة في دراسة الميتورولوجيا مثلا بسبب عدم دقة قوانينها، لا يجيز نفي صفة العلم عنها، وعنده انه يكفي في إسناد صفة العلم إلى موضوع ما أن يمضي الباحث في دراسته مع سعيه إلى توخي الحقيقة، وان يؤسس

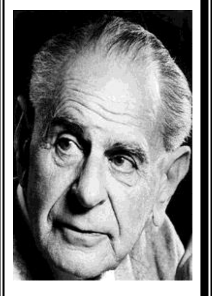
(١) ينظر: علم التاريخ، هرنشو، ص٨.

(٢) فلسفة التاريخ، غوستاف لوبون، ترجمة عادل زعيتر،دار المعارف، (مصر/١٩٥٤م)، ص١٣.

(٣) الأستاذ بجامعة لندن اقتصادي بريطاني. ولد في ليفربول بإنجلترا، ودرس في الكلية الجامعية بلندن، وتقلد فيها منصب أستاذ الاقتصاد السياسي بعد ذلك، كان واحدًا من أوائل من استنبطوا النظرية الاقتصادية المعروفة باسم المنفعة الحَدِّية. تتضمن كُتبه دروس في المنطق (١٨٧٠م)؛ نظرية الاقتصاد السياسي (١٨١٧م)؛ المال وآلية الصرف (١٨٧٥م).

(٤) علم التاريخ، هرنشو ، ص٢.

(٥) مترجمة للعربية علي يد عبد الحميد العبادي سنة١٩٣٧القاهرة.

بحثه على حكم ناقد بعيد عن الهوى، مع إمكانية التصنيف والتبويب. والتاريخ لا يدرس عفويا، ولا يكتب اعتباطا، وليس كل من يحاول الكتابة في التاريخ يصبح مؤرخا.	
بين انه يستحيل عليه التنبؤ بمستقبل سير التاريخ لأسباب منطقية، وأوجز أدلته على كذب المذهب التاريخي كما يلي (٢): أ- يتأثر التاريخ الإنساني في سيره تأثيراً قوياً بنمو المعرفة الإنسانية. ب- لا يمكن لنا بالطرق العقلية أو العلمية أن نتنبأ بكيفية نمو معارفنا العلمية .وإذن فلا يمكننا التنبؤ بمستقبل سير التاريخ الإنساني.	**كارل.ر. پوپر**(١) (1902-1994) 

(١) فيلسوف نمساوي إنكليزي متخصص في فلسفة العلوم .عمل مدرسا في كلية لندن للاقتصاد . يعتبر أحد أهم المؤلفين في فلسفة العلم في القرن ٢٠كما كتب بشكل موسع عن الفلسفة الاجتماعية والسياسية. حصل على الدكتوراه في مجال مناهج علم النفس الإدراكي. ثم تزوج وبدأ كتابة أول أعماله الذي نُشر في صورة مختصرة بعنوان "منطق البحث1934 "، هاجر إلى نيوزيلندا اذ قام بالتدريس في عدة جامعات هناك، وألف كتاب "المجتمع المفتوح وأعدائه" واكتسب من خلاله شهرة عالمية ككاتب سياسي. أهم سمة تميز أعماله الفلسفية هي البحث عن معيار صادق للعقلانية العلمية. ما بين عامي 1949. 1969عمل أستاذاً للمنطق والمناهج العلمية بجامعة لندن .حصل في عام 1965على لقب "سير."

(٢) ذكر ادلته ضمن مقال نشره عام ١٩٥٠م عنوانه " اللاحتمية في الفيزيقا الكلاسيكية وفي فيزيقا الكوانتة". ينظر: عقم المذهب التاريخي، پوپر، ترجمة عبد الحميد صبرة، دار المعارف، (مصر/١٩٥٩م)، ص٥.

القول الثاني: إن التاريخ هو فن

يرى بعض رجال من اهل الأدب انه فن من الفنون بدليل:

١.	ان العلم لا يمكن أن يعطينا عن الماضي سوى بعض العظام المعروقة اليابسة.
٢.	 انه لابد من الاستعانة بالخيال لكي نستنطق تلك العظام وتبعث فيها الحياة، وهي بحاجة كذلك إلى براعة الكاتب حتى تبرز في الثوب اللائق بها[1]، فمثلا لا يستطيع العلم الطبيعي أن يفسر لنا حريق موسكو في عهد نابليون بونابرت سنة ١٨١٢م إلا على أساس قوانين الاشتعال، ولابد من تدخل المؤرخ لكي يشرح الأسباب والظروف السياسية والعسكرية التي أدت إلى ذلك الحريق فكل من العالم الطبيعي والمؤرخ يشرح الحادث بطريقته وكل منهما يكمل الآخر وكلاهما ضروري لتقدم المعرفة الإنسانية.
٣.	إن التاريخ نوع من الأدب فهو يعنى بالتدوين القصصي لمجرى الأحداث. والقصة بلا شك هي من أبواب (الإنشاء الأدبي)، والإنشاء الأدبي فن، والأمر يحتاج إلى براعة الكاتب ليبرز لنا القصص التاريخية والأحداث في ثوبها اللائق .
٤.	قال استاذ التاريخ الحديث بكمبردج (ج. م. ترفليان): "من كان فاقد الانفعال والحماسة، فقلما يؤمن بانفعالات غيره، ثم هو لا يمكنه ان يدرك هذه الانفعالات أبدا" [2].

(١) علم التاريخ، هرنشو ، ص٣.

(٢) علم التاريخ، هرنشو ، ص٣.

القول الثالث: إن التاريخ هو علم

اعتبروا التاريخ واحد من العلوم الإنسانية اذ هو العلم الذي يستعان به في بناء حضارة الامة وفهم التجربة الزمنية الماضية، والتي اكتسبت صفة العلمية لأنه:

١. يتميز بمنهج استقرائي – تجريبي يقوم على فحص الوقائع التاريخية.
٢. مادته التاريخية هائلة فيها الكثير من التفصيلات والاحداث
٣. بالإمكان حصر الظاهرة التاريخية المراد دراستها وتحديدها علميا
٤. التمكن من الوصول الى صياغة (قوانين، واحكام كلية تساعد على التنبؤ بالمستقبل في ضوء تجربة الماضي وسير التاريخ) [١]، مع ذلك تنقسم مناهج البحث التاريخي المتداولة الى نوعين:

الأول
وضعي تجريبي
استقرائي

يرتكز على:

١. الملاحظة والاستقراء والامتحان التاريخي.
٢. الديناميكية في حركة التاريخ والتدفق الحيوي.
٣. الحتمية (الشرطية) والتنبؤ.
٤. التفاؤلية والامل المستقبلي

الثاني
مثالي لأنه:

١. يرفض الملاحظة في التاريخ ويعتمد على احياء الماضي.
٢. يرفض الحتمية في الوقائع التاريخية ويؤمن بعامل (المصداقية).
٣. يرفض التعميم والكلية في الاحكام التاريخية.
٤. يعترف بعض الشيء بإمكانية التنبؤ اللاحتمي لكن احتمال الخطأ وارد في التعليل التاريخي.
٥. يؤمن بان التاريخ ما هو الا وجهات نظر لسنا الا.

---

(١) فلسفة التاريخ والحضارة في الفكر العربي،د.علي حسين الجابري،دار الكتاب الثقافي للطباعة والنشر والتوزيع،(الأردن/٢٠٠٥م)، ص٧.

إذا اكتسب التاريخ صفة العلمية للاعتبارات التالية:

١.	اعتبروا التاريخ علم يهتم بتتبع تطور المجتمع في الفترات المتعاقبة، من أمثال هيراقليطس، وأفلاطون، وهيجل، وماركس، وأوجست كونت، وشبنجلر، وكارل ملنهايم، وأرنولد توين، ابن خلدون، ادواردكار، جوزيف هورس.
٢.	عدوه علما من خلال استيعابه قضايا الفلسفة وفلسفة العلم (كالفكرة والمنهج والقضية)
٣.	اكتسب صفة علمية بانه يتميز بمنهج تجريبي استقرائي وبالإمكان تحديد الظاهرة التاريخية المراد دراستها لذلك يمكن الحصول على احكام كلية تساعد على التنبؤ بالمستقبل(١).
٤.	إن أول خطوات البحث العلمي هو الشك وهو اول مراتب اليقين، قال الباحثون: ان شك المؤرخ رائد حكمته، وقالوا الأصل في التاريخ الاتهام لا براءة الذمة(٢).
٥.	التاريخ علم من ناحية المنهج فقط لان دراسته لا توصلنا الى استخلاص قوانين ثابتة كعلم الكيمياء مثلا...فهو علم نقد وتحليل وليس علم تجربة(٣).

وفي العصر الحديث قالوا بذلك كل من اللورد اكتون(Acton)، الاستاذ هكسلي(٤) (Huxley)، الدكتور اليكس هيل(٥) (Alex, hill)، الاستاذ كارل بيرسون (Karl Pearson) ، الفيلسوف الامريكي تيجارت (teggart).

---

(١) في فلسفة التاريخ، صبحي، ص٣٦.

(٢) مصطلح التاريخ، د. اسد رستم، المكتبة العصرية، (بيروت/٢٠٠٢م)، ص٧٢.

(٣) فلسفة التاريخ، الدليمي، ص٣٣.

(٤) يقول: (أنى اقصد بالعلم كل معرفة تقوم على الدليل والاستنباط). علم التاريخ، هرنشو، ص٥.

(٥) يقول: (كل معرفة معقولة فهي علم). علم التاريخ، هرنشو، ص٥.



عرفه كولنجود[١] بانه نوع من أنواع البحث العلمي يستهدف الكشف عن حقيقة الأشياء التي تضمنتها جهود الانسان في الماضي لتقويمها[٢].



قال المؤرخ الإنجليزي جيمس بيري[٣]((bury أستاذ التاريخ الحديث بجامعة كمبردج يذهب إلى" أن التاريخ علم لا أكثر ولا "[١].

---

(١) روبن جورج كولينجوود فيلسوف ومؤرخ وعالم آثار بريطاني.(1943- 1889) تأثر بالمثاليين الإيطاليين، تلقى دراسته في مدرسة رجبي وفي كلية الجامعة بأكسفورد اذ حصل على الليسانس في ١٩١٢. اشتغل في المخابرات البحرية البريطانية، ثم أمينا بمكتبة كلية بمبروك، ثم أستاذا للفلسفة بجامعة أكسفورد في ١٩٣٥-١٩٤١.

(٢) فكرة التاريخ، كولنجود، ترجمة محمد بكير، (القاهرة/١٩٦٨م)، ص٤١.

(٣) لا يعرف تاريخ ولادته بالضبط لكن التقديرات تشير إلى أنه ولد ما بين ١٧٨٩-١٧٩٩ وتوفي سنة ١٨٦٥ في ايرلندا، كان كبير الجراحين في المستشفى الملكي البريطاني. بعدما تخرج من مدرسة طب جامعة أدنبرة، التحق بالخدمة العسكرية في الهند وعاصمة جنوب أفريقيا كيب تاون . وخلال اسبوعين عين في منصب المفتش الطبي للمستعمرة، وخلال فترة عمله هناك نفذ نظاما أفضل لشبكة مياه الشرب في مدينة كيب تاون، كما أجرى واحدة من أول عمليات الولادة القيصرية الناجحة وأطلق على المولود اسم جيمس باري تيمنا باسمه، وغادر مدينة كيب تاون في عام ١٨٢٨. وانتقل بعدها للعمل في موريشيوس ١٨٢٨، وترينداد وتوباغو وجزيرة سانت هيلينا كما خدم في وقت لاحق في مالطا وكورفو والقرم، وجاميكا وفي عام ١٨١٣ انتقل للعمل في كندا .وبحلول ذلك الوقت كان قد نال رتبة المفتش العام للمستشفيات العسكرية. أكتشف عند وفاته في المستشفى الملكي البريطاني بعد أن قضى٥٢ عاما في السلك العسكري أنه كان انثى وأنها قررت أن تتقمص دور رجل كي تحصل على فرص أفضل بالتعليم والجيش؛ المعلومات حول الفترة المبكرة في حياتها قائمة على التكهنات، إلا أن الادلة تشير إلى أن باري اطلق عليها اسم مارغيت آن بكلي عند مولدها في ايرلندا، ووالداها هما جيرمايه وشقيقها جيمس باري الفنان الايرلندي الشهير واستاذ الرسم في الاكاديمية الملكية في لندن وهنالك رسائل تكشف عن تواطؤ تم فيما بين والدتها وبعض أخوالها المتنفذين وأصدقائها من الليبراليين المتفتحين لإلحاقها بكلية الطب، كطالب ذكر. تقاعدت باري في عام١٨٦٤، اذ عادت إلى إنكلترا، وتوفيت إثر إصابتها بمرض الدوسنتاريا في ٢٥ يوليو ١٨٦٥، وقد اعتنت خادمة البيت سوفيا بيشوب بالجثة، اذ اكتشفت طبيعتها وأعضاءها الأنثوية.

وقد ذهب كونت إلى حد القول "إنني سأقدم برهاناً فعلياً على وجود قوانين محددة للأحداث المرتبطة بارتقاء وتطور العنصر الإنساني، كما توجد قوانين لسقوط الحجارة"، ومع التقدم الهائل في العلوم الطبيعية في القرن 19 كان هناك تصور بإمكان ظهور علم للتاريخ يستخدم مناهج تماثل استخدامها في العلوم الطبيعية. ومن الباحثين الذين أكدوا ذلك: إيبوليت أدولف تين(٢)؛ ك. لامبرخت(٣) ؛ هربرت فيشر (٤) ؛ أنطونيو لابريولا(٥) ؛ ديكارت (٦)؛ ج. ب . آدمز(٧) ؛ جون بانيل بيوري(٨)

---

(١) علم التاريخ، هرنشو ، ص٣.

(٢) فيلسوف ومؤرخ وناقد أدبي وفني فرنسي (١٨٢٨– ١٨٩٣).

(٣) مؤرخ ألماني(١٨٦٥–١٩١٥) طالب بطريقة جديدة في كتابة التاريخ تقوم على اتجاهات ثقافية واجتماعية ونفسية. أهم مؤلفاته منهج التاريخ الحضاري عام ١٩٠٠م، ومحاضرات عديدة بعنوان ما هو التاريخ عام ١٩٠٥.

(٤) مؤرخ إنجليزي وسياسي ليبرالي(١٨٦٥–١٩٤٠)، أعماله المترجمة إلى العربية، أصول التاريخ الأوربي الحديث، نابليون؛ تاريخ أوروبا في العصور الوسطى.

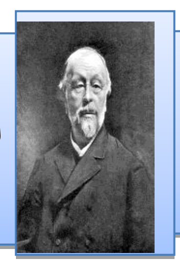
(٥) فيلسوف ماركسي إيطالي(١٨٤٣-١٩٠٤)، تأثر بكتاباته أنطونيو جرامشي وأخذ عنه فلسفة البراكسيس ليعمقها ويأصل لها نظريا، فيتوصل الى مفهوم المثقف العضوي وهو المفهوم الذي يترجم فلسفة البراكسيس على أرض الواقع. أهم مؤلفاته: مقالات في المفهوم المادي للتاريخ؛ الاشتراكية والفلسفة.

(٦) فيلسوف ورياضي وفيزيائي فرنسي(١٥٩٦-١٦٥٠) لقب بـ"أبو الفلسفة الحديثة"، وكثير من الأطروحات الفلسفية الغربية التي جاءت بعده هي انعكاسات لأطروحاته التي ما زالت تدرس حتى اليوم، خصوصاً كتاب (تأملات في الفلسفة الأولى1641م) الذي ما زال يشكل النص القياسي لمعظم كليات الفلسفة. كما اخترع نظاماً رياضياً سمي باسمه وهو(نظام الإحداثيات الديكارتية) الذي شكل النواة الأولى ل)الهندسة التحليلية وديكارت هو الشخصية الرئيسية لمذهب العقلانية في القرن١٧م، كما كان ضليعاً في علم الرياضيات، فضلاً عن الفلسفة، وأسهم إسهاماً كبيراً في هذه العلوم.

(٧) مؤرخ أمريكي (١٨٥١– ١٩٢٥) George Burton Adams.

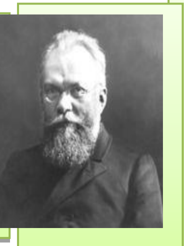
(٨) مؤرخ وكاتب ولغوي بريطاني(١٨٦١–١٩٢٧) ولد في ايرلندا عمل استاذا في جامعة كمبردج نشر خلالها نصوصا بيزنطية كما نشر كتاب إدوارد جيبون) اضمحلال الإمبراطورية البريطانية وسقوطها.توفي في عام ١٩٢٧ في ايطاليا في مدينة روما)

إيبوليت أدولف تين



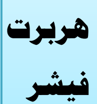
فقد حاول كشف طبيعة التاريخ بدراسة السيكولوجيا القومية كما يعكسها إلينا الفن والأدب بوجه خاص.

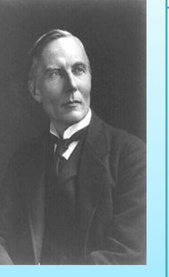
ك. لامبرخت



أكد بأن علم التاريخ الحديث إنما هو في المقام الأول علم السيكولوجيا الاجتماعي ودعا إلى استخدام التاريخ الثقافي على نهج علم النفس الاجتماعي

هربرت فيشر



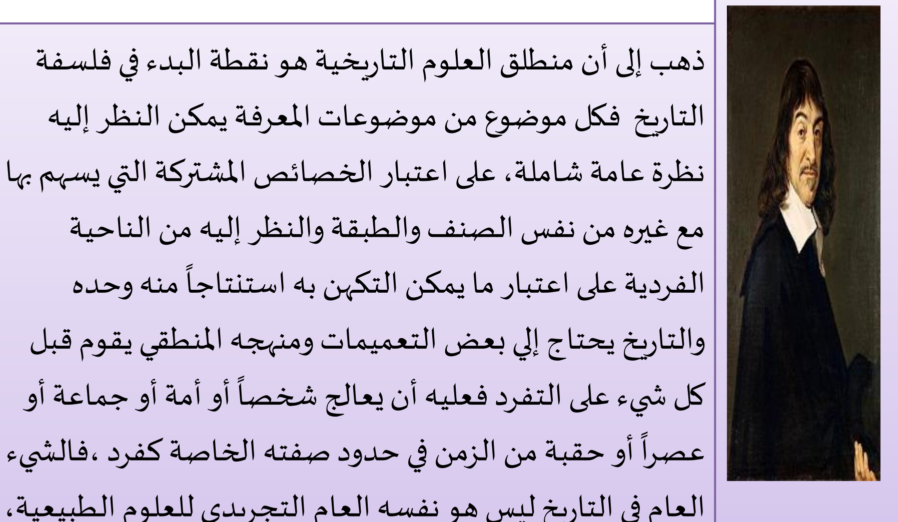


على المؤرخ أن يدرك في تطور المصائر البشرية دور العامل الطارئ والعامل غير المتوقع والتقدم ليس قانوناً مضطرداً، فالأرض التي يكسبها جيل من الاجيال قد يسخرها الجيل التالي كما أن أفكار الناس قد تصب في مسارب وقنوات تؤدى إلى الكوارث والهمجية.

أنطونيو لابريولا



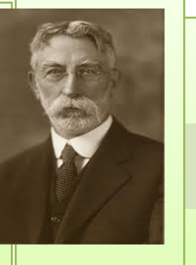
ليست فلسفة التاريخ تاريخاً عاماً. وإنما هي قبل كل شيء بحث في مناهج العلوم التاريخية ومبادئها ونظمها ولا يمكن اعتبار التاريخ على خط يجري في محاذاة العلوم الطبيعية إذ أن تلك العلوم الطبيعية ليست بحاجة إلى بحث المحددات القضائية والزمانية للأشياء التي تعالجها ولكن تلك الأوضاع الخاصة تعتبر جوهرية بالنسبة للتاريخ ونحن نحتاج إلى نظرية التخلق التعاقبي للحضارة في التأريخ مميزة تماماً عن النظرة التكوينية السيكولوجية. وقد أصر على ضرورة التحليل والتمييز بين مختلف تيارات التاريخ وظن فيما بعد أنه وجد المبدأ للتاريخ الرئيسي في التتابعات والعلاقات المتبادلة بين الظروف الاقتصادية فيما أسماه تماشياً منه مع ماركس وأنجلز باسم المذهب المادي للتاريخ.



رينيه ديكارت

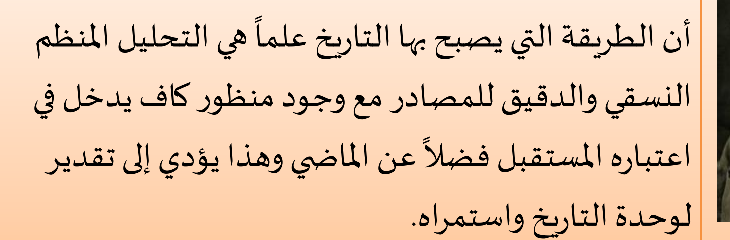
ذهب إلى أن منطلق العلوم التاريخية هو نقطة البدء في فلسفة التاريخ فكل موضوع من موضوعات المعرفة يمكن النظر إليه نظرة عامة شاملة، على اعتبار الخصائص المشتركة التي يسهم بها مع غيره من نفس الصنف والطبقة والنظر إليه من الناحية الفردية على اعتبار ما يمكن التكهن به استنتاجاً منه وحده والتاريخ يحتاج إلي بعض التعميمات ومنهجه المنطقي يقوم قبل كل شيء على التفرد فعليه أن يعالج شخصاً أو أمة أو جماعة أو عصراً أو حقبة من الزمن في حدود صفته الخاصة كفرد ،فالشيء العام في التاريخ ليس هو نفسه العام التجريدي للعلوم الطبيعية، ولكن كلما تكون للجزئيات فيه له أهمية فالعام المتعلق بالترابط التاريخي إن هو إلا الكل التاريخي نفسه والتطور التاريخي ينطوي ضمناً على ظهور شيء جديد فهو مختلف عن التكرار

ج. ب. آدمز



ظهر قبوله لفكرة علم التاريخ وبأنه يماثل العلوم لطبيعية وقال: " علم الحقائق الموضوعية التي يتولى لمؤرخ معالجتها وهي الأعمال الماضية التي قام بها الجنس لبشري يحدد حدوثها قوي تعمل في فلك العلوم الطبيعية والفيزيائية وأني لمقتنع بأن التاريخ يعتبر بهذا المعنى علما.

جون بانيل بيوري



أن الطريقة التي يصبح بها التاريخ علماً هي التحليل المنظم النسقي والدقيق للمصادر مع وجود منظور كاف يدخل في اعتباره المستقبل فضلاً عن الماضي وهذا يؤدي إلى تقدير لوحدة التاريخ واستمراره.

هناك العديد من الأمريكيين دافعوا عما أسموه بـ التاريخ الجديد ويؤكدون على ما حدث من تقدم جديد في علوم النفس والسلالات الأثنولوجيا(١) والبشريات الأنثروبولوجيا(٢) وعلوم الاجتماع والسياسة، ويدفعون بأن التاريخ يعد من حيث الجوهر بمثاب تنسيق وتآلف بين نتائج هذه الأمور جميعا، وثمة محاولات للعثور على علم للتاريخ يستند تفسيره إلي علم النفس الاجتماع.

ومن خلال ما تقدم نجد انه كانت لهذه النزعة الطبيعية دور في تطوير علم التاريخ تمثلت في المراحل الآتية: -

١- الدراسات التاريخية الخصبة طوال ق١٨(عصر التنوير) بنزعتها العلمية النقدية سواء لدى فولتير أو مونتسكيو أو جيبون.

٢- أصبح التاريخ علماً له منهج واضح المعالم في ق١٩ على يدي لانجلوا وسينيوبوس.

٣- نشأت دراسات مستفيضة حلا لبعض المشكلات المتعلقة بتطبيق منهج العلم الطبيعي فاستفيض عن التعليل بالتفسير، وعن التنبؤات العلمية المحددة بالاتجاهات العامة لمسار التاريخ، وعن التوقعات الجزئية المعينة بتوقعات بعيدة المدى واسعة النطاق لا تتعلق بالتفصيلات الزمانية أو المكانية ولا تحدد الجزئيات، فليس من شان التاريخ أن يحدد موعد اندلاع ثورة أو شخصيات القائمين بها. وقد كان أرنولد توينبي في "دراسة في التاريخ" ممثلاً لذروة ما بلغه الاتجاه العلمي في دراسته. وبذلك تبين أن مفردات الحوادث لم تقع مصادفة وإنما وفقاً لظروف معينة وكلي عام متحد في جميعها وشرائط وأزمان مختلفة. ومنطق التفسير في الأمور الطبيعية أو غير الطبيعية واحد في جوهره في كل من التاريخ والعلوم الطبيعية، ولا يكون التنبؤ حينئذ علمياً بل هو قائم على قوانين عامة لا غنى عنها لمن يريد تحليل التاريخ، لكن هذه القوانين لا تعني الحتمية والقطعية كالتدخلات التي لا نعلمها، ولأن إرادة الله سبحانه وتعالى التي لا تدع شيئاً إلا وتتدخل فيه زيادة ونقيصة وإفناء وإيجاداً، ولذا يبقي المجال للإمكان والاحتمال.

---

(١) فرع من فروع الانثروبولوچيا، بصفة عامة، تعرف بانها علم دراسة الانسان ككائن ثقافي وبأنها الدراسة المقارنة للثقافة.

(٢) علم الإنسان. هي دراسة البشر وسلوك الإنسان والمجتمعات الماضية والحاضرة.

- ## نقد ورد على القائلين: بأن التاريخ ليس علما:

ولعلّ المعركة تنتهي بين الطرفين بين رجال العلم ورجال الادب كما يذكر الأستاذ هرنشو إذا وصلنا لتعريف سليم للفظي (علم) و(تاريخ)، فلو عرفنا العلم بأنه " المعرفة المنظمة المبوبة، المقننة "، وأن صفة العلم يمكن أن تطلق على كل دراسة تهدف لتوخي الحقيقة، والوصول إلى حكم قائم على النقد بعيد عن كل هوى النفس، وكل افتراض سابق...على أن تقوم هذه الدراسة على الأمور الثلاث: التصنيف، والتبويب، والتقنين(١).

وبصرف النظر عن المعان الدقيقة نجد انه يطلق على ثلاث معان هي(٢):

المعنى الاول

يطلق من باب التجوز في الاستعمال على (مجرى الحوادث الفعلي) نتحدث عن موجدي التاريخ ونحن لا نعني بالطبع واضعي الكتب التاريخية، ولكن نعني الرجال الذين غيروا بأعمالهم مجرى شؤون العالم كالإسكندر وقيصر ونابليون. ونتحدث عن سلطان التاريخ الذي يكون للظروف اثناء عملية الزمن.

المعنى الثاني

(التدوين) القصصي لمجرى شؤون العالم كله او بعضه) واستعمال التاريخ في الدلالة على هذا المعنى استعمال مستقيم فلدينا تواريخ انجلترا وفرنسا والمانيا وتواريخ الفن والعلم والادب. لكن فيه لبس فان قلنا ان التاريخ قصة فهو ادخل في باب الانشاء الادبي وهو فن فزال اللبس فيه.

المعنى الثالث

يفيد البحث (التعلم بواسطة البحث) فالمعنى المستتر هنا هو الاستقصاء والبحث، وطلب الحقيقة، وبهذا المعنى يكون التاريخ علما والا فليس بشيء على الاطلاق. وقسم يقول انه لا يعتبر التاريخ علما او ادبا او فنا، لأنه ليس لدينا تعريف واحد للعلم والفن والادب.

---

(١) علم التاريخ، هرنشو ، ،ص٤-٥.

(٢) علم التاريخ، هرنشو ، ص٦-٧.

إذا كان التاريخ علم فمن أي العلوم هو ! ؟ ؟



يرى (هرنشو) إن التاريخ ليس كالفلك علم معاينة ومباشرة، ولا كالكيمياء علم تجربة واختبار، ولكنه علم نقد وتحليل وتحقيق، وإن أقرب العلوم الطبيعية شبهاً به هو **(علم الجيولوجيا)**.

فكما أن الجيولوجي يدرس الأرض كما هي الآن ليعرف– إذا أمكنه ذلك – كيف صارت إلى حالتها الحاضرة – فكذلك المؤرخ يدرس الآثار المختلفة عن الماضي ويحاول أن يفسر بواسطتها وبقدر إمكانه ظاهرة الحاضر .وكما أن الجيولوجي يجد مادته الأساسية فيما حفظ من بقايا الطبيعة من أدلة قليلة تثبت التطورات الجيولوجية القديمة – فكذلك المؤرخ يعتمد في معرفة الوقائع الماضية على آثار مادية أو سجلات أو تقاليد سلمت مصادفة واتفاقا من عوادي الزمن، وهذه الاثار هي الحقائق المحسوسة الحاضرة التي ينصب عليها عمل المؤرخ. فكل من الجيولوجي والمؤرخ يدرس آثار الماضي ومخلفاته لكي يستخلص ما يمكنه استخلاصه عن الماضي والحاضر على السواء، ويزيد عمل المؤرخ عن عمل الجيولوجي من حيث اضطرار الأول إلى أن يدرس ويفسر العامل البشرى الإرادي الانفعالي، حتى يقترب بقدر المستطاع من الحقائق التاريخية، وعلى ذلك نجد أن التاريخ مزاج من العلم والفن والأدب في وقت واحد[١].



(١) علم التاريخ، هرنشو ، ص٥.



أو إذا أخذنا بقول الأستاذ هيكسيلي[١]: "إن العلم هو كل معرفة تقوم على الدليل والاستنباط . وإذا أخذنا بهذه التعريف فليس ثمت مسوغ لأن نتعجل إسقاط التاريخ من عداد العلوم .



ويقول شارل سينوبس[٢]. المؤرخ الفرنسي" التاريخ علم ما في ريب – فهو علم الوقائع التي تتصل بالأحياء من الناس في مجتمع خلال توالى الأزمنة في الماضي – وهو يدخل في عداد العلوم الوصفية.

وأضاف مؤيدي هذا الاتجاه أسباب أخرى وهي:

١.	يتأثر التاريخ الإنساني في سيره تأثيرا قويا بنمو المعرفة الإنسانية.
٢.	لا يمكن لنا بالطرق العقلية أو العلمية أن نتنبأ بكيفية نمو معارفنا العلمية
٣.	إذن فلا يمكنا التنبؤ بمستقبل سير التاريخ الإنساني، وهذا معناه أننا يجب أن نرفض إمكان قيام علم تاريخي اجتماعي يقابل علم الطبيعة
٤.	أخطأ المذهب التاريخي في تصوره للغاية الأساسية التي يتوصل إليها بمناهج

(١) توماس هنري هاكسلي(1825-1895)عالم أحياء بريطاني.وهو جَد جوليان هكسلي–(1887–1975)الإخصائي في علم الحيوان والفيلسوف والمربي والكاتب، لقب(بكلب داروين) لدفاعه القوي عن نظرية تشارلز داروين النشوء والتطور (كتاب داروين تم نشره في١٨٥٩).التحق بالبحرية الإنجليزية كمساعد جراح، ولم يعد إلى إنجلترا إلا سنة 1850انتخب زميلا للجمعية الملكية1851 ، ثم رئيسا للجمعية الملكية وعين في المجلس الملكي الخاص عام .1892نشر كتابه الخاص في التطور" :مرتبة الإنسان في الطبيعة "عام ١٨٦٣ ، فقد ركز في كتابه هذا على نسب الإنسان.كما كان أول من استخدم مصطلح "Agnostic" لا أدري .

(٢) هو مؤرخ فرنسي .درس بجامعة باريس .ومن أشهر مؤلفاته: " تاريخ أوروبا الحديث والمعاصر "، طبع أكثر من مرة، وترجم لأكثر من لغة.



كما نجد ان ابن خلدون قد استعمل المصطلحين (علم)، و(فن) ... واعتبر ان العلم (نوعاً من أنواع المعرفة)، والفن أعتبره كذلك: فالعمران عنده علم وفن، وكذلك السياسة والخطابة، والفقه علم، وكذلك السحر وتعبير الرؤيا...أما بالنسبة للتاريخ فهو استعمل المصطلحين معاً فالعلم هو المعرفة ، والفن هو الصنعة، وبالتالي استعماله لهذين المصطلحين بأماكن متعددة هي لإعطاء مفاهيم وأغراض ومعاني للتاريخ تحتوي المعرفة والصنعة، وليس كما يقول بعض المستشرقين والمستغربين أن ابن خلدون كان يخلط بين المصطلحين مستندين إلى استعمالهما في مقدمته، مثل قوله: إن والتي تتداوله الأمم، وهنا يقصد حرفة وصنعة التاريخ وليس معرفة التاريخ وهو بالتأكيد هنا دقيق تمام الدقة باستعمال المصطلح...؛التاريخ علم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، وهنا تتجسد الدقة باستعمال المصطلح فللعلم بالكيفيات والأسباب نحتاج للمعرفة التي هي العلم...المقدمة في فضل علم التاريخ...اعلم أن فن التاريخ...صار فن التاريخ واهياً. وما استكبر القدماء علم التاريخ إلا لذلك.

وأخيراً لا بد من إشارة إلى أن المقدمة تحتوي على قوانين تاريخية اجتماعية تشبه قوانين العلوم الطبيعية، منها على سبيل المثال لا الحصر: قانون السبب والمسبب، وقانون التشابه والتباين، وقانون الاستحالة والإمكان. ويبحث التاريخ في وجود من مخلفات الماضي وسجلاته التي قد تعين على جلاء الحاضر وتوضيحه.

وبالتالي فإن جدل علمية التاريخ يبقى نقاشا قديما نظرا لما أصبح يضم داخله من علوم أخرى مرافقة له، تثبت أن للتاريخ قدرة على إبراز بعض ما كان بالأمس مجرد تأويلات وافتراضات. لأن ما خلفه الإنسان من بقايا أثرية ومباني تشهد على وجوده وطابع تفكيره، ونجد كم الوثائق التاريخية التي تصل تباعا لتعبر عن ماضيها وطريقة تفكير صاحبها والأحداث التاريخية المرتبطة مع إنسان الفترات المتلاحقة، كل ذلك شكل أرضية خصبة لتدخل مناهج علمية داخل التاريخ لتعطي لنا أجوبة قد أقنعت في بعض محطاتها من ينفون عنه علميته، لكن رغم ذلك يبقى التاريخ كالعلوم الطبيعية لم يصل إلى إجابات حاسمة في الموضوعات بل تلجأ في كل أطوارها إلى المنطق العقلي الذي

يفترض الأشياء ليحققها التطور ذاته، عبر إثباتها أو نفيها. ورغم نصرة المدرسة الوضعانية للتاريخ بإعطائه صفة العلمية، وذلك لكونه يعتمد على الوثائق في تحليلاته " تحقق أولا من الوقائع ثم قم باستخلاص نتائجك منها[1].

هذا ما أوصت به الوضعانية رغم ذلك فإن التدخل الإنساني قد جعل الكتابات التاريخية تعاني من عدم العلمية، فالمؤرخ انتقائي، فهو الذي يختار الوثائق المناسبة لما يريده هو، لا لما يريده البحث التاريخي من موضوعية تعطي الحقائق بشكل علمي بما فيها الصرامة العقلية والانتقاء الصائب للوثائق. لذلك يطرح حوله أسئلة عديدة قد تنفي طابع العلمية، فعقلية المؤرخ إذا تغلب على البحث التاريخي وتجعل من التاريخ " كما يقول البروفيسور أوكشوت" التاريخ هو تجربة المؤرخ، إنه ليس من صنع أحد سوى المؤرخ، و كتابة التاريخ هي الطريقة الوحيدة لصنعه[2].

وإذا ما جعلنا من التاريخ مسرحا للنقاش العلمي فإننا لن نستطيع إيجاد إجابات علمية خاضعة لمنطق التجربة، الملاحظة، ثم الاستقراء، والمقارنة لأن جل ما يوجد عند الباحث التاريخي هي مادة جامدة لا يستطيع تكرارها ليقوم بعملية الملاحظة والاستقراء والاستنتاج بل والمقارنة عليها، وإنما يتعامل مع افتراضات تعيش في مخيلة المؤرخ وحسب فهمه ومستوى تحليله ولا يستطيع تجاوز ذلك حتى الوثائق والأبحاث المركزة لذلك، فإن التاريخ كعلم تشوبه العديد من العراقيل وجب التفكير مليا في تحديد صبغة العلمية داخله وإيجاد منهج أكثر ملاءمة لوضعه، وهذا ما لامسناه في العلوم المهتمة بالتاريخ كعلم الآثار والأنثروبولوجيا وغيرهما من العلوم التي قد تلتقي في بعض أبحاثها على حقيقة تاريخية واحدة تسقط الافتراضات على أرض الواقع مؤدية به ليرتبط مع العلم و الحقيقة العلمية.

علم التاريخ[3].

يبحث عن ماضي الشعوب وحاضرها، فيسرد الوقائع ويحللها ويدرس حياة الأفراد وأحوال الجماعات

---

(١) نظريات في فلسفة التاريخ، طحطح ، ص.١٢ .

(٢) ما هو التاريخ، إدوار كار، ترجمة ماهر كيالي، وبيار عقار، ط.٢، (لبنان /١٩٨٠)، ص٧.

(٣) معجم الرائد، جبران مسعود، ط٧، دار العلم للملايين، (بيروت/١٩٩٢م)، ص١٨٧ .

علم التاريخ "هو ذلك الفرع من المعرفة الإنسانية الذي يستهدف جمع المعلومات عن الماضي وتحقيقها وتسجيلها وتفسيرها، فهو يسجل أحداث الماضي في تسلسلها وتعاقبها، ولكنه لا يقف عند تسجيل هذه الأحداث، وإنما يحاول -عن طريق إبراز الترابط بين هذه الأحداث وتوضيح علاقة السببية بينها -أن يفسر التطور الذي طرأ على حياة الأمم والمجتمعات والحضارات المختلفة، وأن يبين كيف حدث هذا التطور ولماذا حدث" (١).

رؤية المؤرخين الغربيين للكتابة التاريخية

١. لقد أصبح من القضايا المسلم بها في الوقت الحاضر " ان لا شيء يتعالى على نظر التاريخ او تضييق عنه رحابه، وان كل ما يقع من الانسان او يقع عليه في جميع مناحي الحياة عبارة عن موضوعات داخلة في بحث المؤرخ او اختصاصه"(٢).



٢. لم تعد دراسة التاريخ منذ ق١٩ دراسة معزولة عن بقية فروع الدراسات الاجتماعية وانما عدت فرعا رئيسيا منها: " ولعله لم يفق أحد من مدرسي التاريخ في ق١٩ (كارل لمبرخت) في الترويج لتصور التاريخ على أنه فرع من علم الاجتماع، وفي تقوية الحلقات التي تصل بين التاريخ وبين سائر فروع ذلك العلم"(٣). والحقيقة أن البحث قد توصل إلى أن المؤرخ العربي ابن خلدون كان له السبق في الربط بين التاريخ وذلك العلم الذي كان له فضل استكشافه وتوضيح الأسس التي يقوم عليها(٤).

(١) المصدر نفسه.

(٢) علم التاريخ، هرنشو ، ص١١٨.

(٣) علم التاريخ، هرنشو ، ص١١٨.

(٤) المفصل في فلسفة التاريخ، د. هاشم يحيى الملاح، دار الكتب العلمية، (بيروت/٢٠١٢م)، ص٥٧.



٣. لقد أشير إلى أنه" ليس بين الدراسات الاجتماعية التي غدا التاريخ وثيق الصلة بها ما هو أشد لزوما للمؤرخ من علم الاقتصاد. نعم إن جميع المفكرين المسؤولين قد عدلوا عن العقيدة المسرفة التي صاغها ماركس وانجلز والتي تفسر التاريخ تفسيراً تاريخيا محضاً، إلا أن المؤرخين يعترفون بان العوامل الاقتصادية لعبت دورا بارزا في جميع عصور النشوء الاجتماعي للعالم "[١]. وعلى الرغم من الأهمية الكبيرة للاقتصاد في دراسة التاريخ فإن المؤرخين كانوا منشغلين عنه للعناية بالتاريخ السياسي للدول والحكام ولم يلتفتوا إلى أهميته إلا في مطلع العصر الحديث، ثم ازداد اهتمامهم به حينما وجدوا أن حياتهم الاقتصادية المعاصرة ترتبط بتطور التكنولوجيا، خصوصا ما يتعلق بمسائل ملكية الثروة ووضع الطبقات والتمييز بينها من الجانب الاقتصادي، وهكذا فقد وجد المؤرخ الاقتصادي نفسه مضطراً إلى أن يبدأ عمله " مستعيناً بالفنيين وينهيها بمعاونة رجال الاجتماع"[٢]. وذلك لشدة الترابط بين الدراسات التاريخية والاقتصادية والاجتماعية[٣].



٤. لقد غدت الجغرافيا من العلوم الاجتماعية ذات الصلة الوثيقة بالتاريخ وبخاصة منها (الجغرافيا البشرية)، فكما أن التاريخ يبحث في الإنسان من حيث علاقته بالزمان، فإن الجغرافية البشرية تبحث في الإنسان من حيث علاقته بالمكان، وقد أسرف بعض الباحثين في تصور مدى تأثير الجغرافيا في الإنسان حتى أخذوا يتحدثون عن الجبرية الجغرافيا في التاريخ كما تحدث الماركسيون عن الجبرية الاقتصادية. إلا أن معظم الباحثين في التاريخ يرفضون هذا الغلو في التفكير[٤].

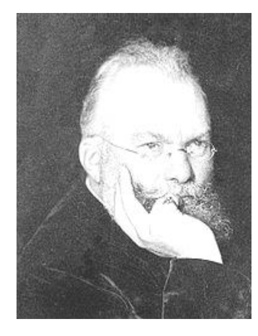
(١) ينظر: علم التاريخ، هرنشو ، ص١١٨ ؛ المفصل ، الملاح ، ص٥٧.
(٢) تاريخ الكتابة التاريخية، بارنز ، ١٢٠/٢.
(٣) المفصل، الملاح، ص٥٨.
(٤) المفصل، الملاح، ص٥٨.



٥. لوحظ أن للتاريخ في الوقت الحاضر حليفين مهمين فضلا عن فرعي المعرفة الاجتماعية وهما: "الأنثربولوجيا (أي علم الإنسان)، والأركيولوجيا (أي علم الآثار)، أما علم الإنسان فلم يبلغ علم من العلوم مبلغه في حمل المؤرخين على الإيمان بتلك الحقيقة العميقة المهمة القائلة بالوحدة الجوهرية للجنس البشري. وأما علم الآثار فإنه من ناحيته وسع توسيعا لا يدرك مداه تصور المؤرخين لطول الزمن الذي نما فيه المجتمع الإنساني، لقد رفع الحجب عن الأحقاب المتطاولة السابقة على التاريخ -المدون-"(١).



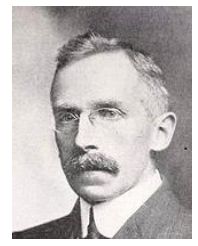
٦. من أهم الاتجاهات الحديثة والمعاصرة في دراسة التاريخ في الغرب هو الاهتمام بدراسة (تاريخ الفكر)، ونعني به تلك الجهود التي بذلت لاستعراض انتقال أفكارها ومعتقداتها وآرائها الطبقات المثقفة منذ العصور البدائية حتى العصر الحاضر"، وقد عبر احد المفكرين الغربيين عن أهمية هذا الفرع من فروع الدراسات التاريخية بقوله:" ليس هناك جزء من التاريخ مفيد بشكل عام مثل ذلك الجزء المرتبط بتقدم الفكر البشري وتدرج الرقي العقلي والتقدم المتوالي للعالم ودورات المعرفة والجهالة التي تعتبر دورات نور وإظلام بالنسبة لفكر الأحياء، وظهور واحياء الفنون وثورة عالم الفكر"(٢) ، وكان أول مؤرخ معاصر أولى قدراً من الرعاية المنظمة للتاريخ الثقافي هو كارل لامبرخت إليه تنسب فكرة"تقسيم التاريخ إلى فترات طبقا للمؤثرات النفسية السائدة في كل فترة والتي تتابعت واحدة بعد الأخرى في التاريخ، فضلا عن أنها تعطي خصائص الثقافة لكل عصر وتهيئ الطريق الثقافة العصر الذي بعده".



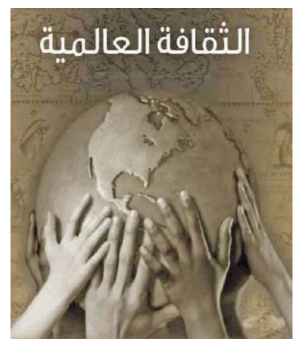
---

(١) تاريخ الكتابة، بارنز ، ١٢٠/٢ .

(٢) تاريخ الكتابة، بارنز ، ١٢٣/٢ .



ثم تتابع التأليف في هذا الفرع من فروع المعرفة التاريخية فنشر جيمس هارفي روبنسون[1].عدة دراسات عن تاريخ طبقة المفكرين في أوربا، وقام آخرون بنشر دراسات عن مظاهر او مراحل معينة من تاريخ الفكر وهكذا تواصل البحث والتأليف في هذا المجال[2].



٧. كان مما له اتصال وثيق بتاريخ الثقافة هو (تاريخ العالم) وذلك لأن الاتجاهات الثقافية السائدة تحدد بوجه عام طبيعة تطور العلم ومكانه في الإطار الثقافي. كما فرضت السرعة الكبيرة في نمو العلم وتطوره وبخاصة منذ الثورة الصناعية وحتى الوقت الحاضر على المؤرخين ضرورة دراسة تاريخ هذا الفرع من المعرفة للتعرف على تأثيره في تطور حياة المجتمعات. ولم تكن دراسة تاريخ العلم من الأمور السهلة بالنسبة إلى المؤرخين الذين لم يحصلوا على تدريب كافيا في ميادين العلوم الأمر الذي تطلب تعاونا وثيقاً بين المؤرخين ورجال العلم من اجل النهوض بهذا الفرع من فروع المعرفة التاريخية[3].



٨. أن الاهتمام بتاريخ العالم يؤدي إلى الالتفات إلى التكنولوجيا لدراسة تاريخ تطورها من أجل التعرف على التأثيرات التي تركتها في أنظمتنا الاقتصادية والاجتماعية والثقافية وبخاصة منذ الثورة الصناعية التي قامت على أساس عدد من التغيرات العلمية التكنولوجية في الغزل والنسيج وصناعة الصلب، ووسائل النقل والمواصلات". وعلى الرغم من أن المؤرخين لم ينتبهوا إلى أهمية دراسة هذا الفرع من الفروع المعرفة التاريخية الا في أواخر ق١٩ ومطله ق٢٠، فإن جهودهم قد تواصلت

---

(١)(١٨٦٣-١٩٣٦) مؤرخ أمريكي، اهتم في كتبه ودروسه بالتاريخ الجديد، أي التاريخ الذي يعني بالجانب الاجتماعي والعلمي أكثر من عنايته بالجانب السياسي. ظهر أثره في تدريس التاريخ. من مؤلفاته:" التاريخ الجديد " ١٩١٢، و"الفكر في دور التكوين " ١٩٢١.

(٢) المفصل، الملاح، ص٥٩.

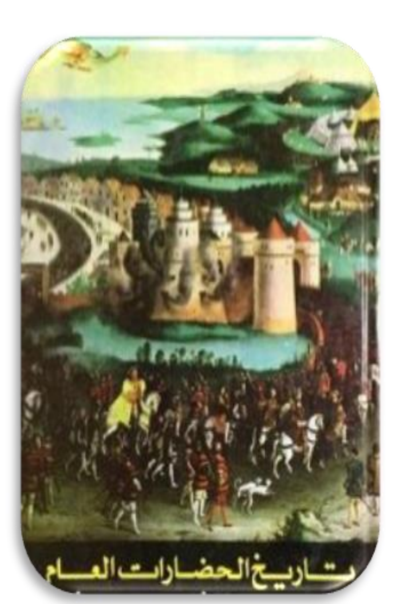
(٣) تاريخ الكتابة، بارنز ، ١٢٦/٢ ،المفصل، الملاح، ص٥٩.

منذ هذا التاريخ لدراسة التكنولوجيا في العصور القديمة، وفي عصر الثورة الصناعية، والتاريخ المعاصر لقد اتضح من خلال هذه الدراسات" أن تاريخ التقدم الذي يتحقق في ميدان الحضارة المادية هو في أساسه تاريخ وسجل التقدم التكنولوجيا. أن التقدم الفني الآلي في العصور الحديثة هو الذي يقرر مدى قدرة الإنسان على قهر الطبيعة واستغلالها وتسخيرها لخدمته(١).

٩. أن التطورات السياسية والاقتصادية والعلمية التي مر بها العالم منذ عصر الكشوف الجغرافية قد وحدت العالم حضارياً، وفرضت على المؤرخين أن يعملوا على دراسة التاريخ من خلال منظور عالمي اذ لم يعد من الميسور دراسة التاريخ حتى بالنسبة الى الدولة الواحدة من دون الالتفات الى علاقاتها الخارجية والمؤثرات التي تتعرض لها من قبل الدول الأخرى وعلى مستويات متنوعة. وهكذا فقد اخذ المؤرخون يتخلصون من النظرة الإقليمية الضيقة ويتجهون نحو النظرة العالمية في كتابة التاريخ"(٢).



١٠. أن الإطار الجامع لكل فروع الدراسات التاريخية هو (تاريخ الحضارة) لان الحضارة هي مجموع المنجزات المادية والمعنوية التي حققها الإنسان على الأرض منذ أقدم عصور التاريخ وحتى الوقت الحاضر. وانتبه المفكرون الغربيون إلى هذه الحقيقة منذ ق١٨ حينما نشر فولتير كتابيه: (عصر لويس الرابع عشر) و(مقال عن سلوك الأمم وروحها)". ثم تواصل التأليف في هذا الحقل، وظهرت موسوعات كبيرة وصل بعضها الى مائة مجلد وساهم في تأليفها عدد كبير من الباحثين كل في حقل تخصصه، وأفضل مثال على هذا النوع من التأليف موسوعة (تطور الإنسانية) التي أشرف على تحريرها

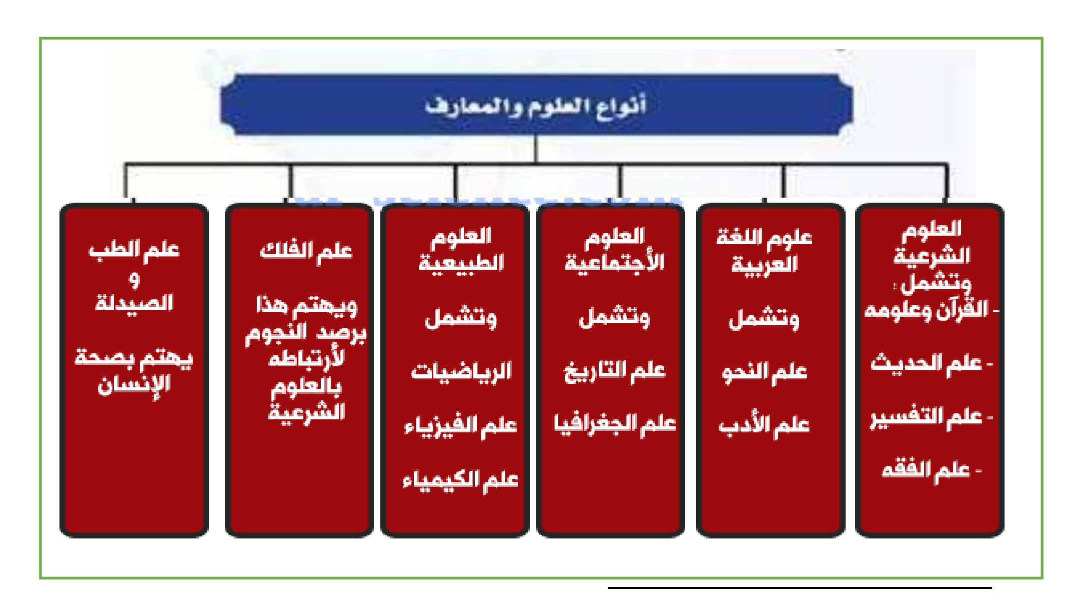


(١) المفصل، الملاح، ص٦٠.

(٢) تاريخ الكتابة، بارنز ، ١٣٧/٢ ،المفصل، الملاح، ص٦٠.

المؤرخ الفرنسي هنري بير[١].وأطلق بعض الباحثين على التوجه الحديث في دراسة التاريخ على اساس حضاري اسم (التاريخ الجديد),ورأوا أن عليه تحقيق مهمتين رئيسيتين على الأقل وهما: " تصوير حضارات الماضي وإعادة بنائها على خير صورة، ثم تتبع تطور النظم الاجتماعية الرئيسية القائمة اليوم ، وتعتبر المهمة الثانية اهم بكثير من الأولى لأن ما يرجى منها أساساً هو ما يمكن أن تسهم به في الوصول إلى فهم افضل لعصرنا الحالي، إن لم يكن هو الشيء الحقيقي الوحيد المطلوب من التاريخ "[٢] .





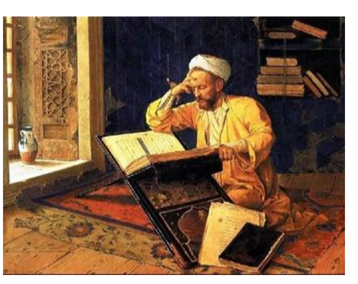
(١) المفصل، الملاح، ص٦١.

(٢) تاريخ الكتابة، بارنز ، ٢٤٣/٢ ؛ المفصل، الملاح، ص٦١.



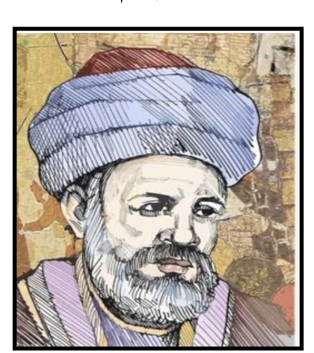
ثانيا: أهمية دراسة التاريخ

يذكر "العز الكنانى" رأيه في أهمية علم التاريخ فيقول: لا شك في جلالة علم التاريخ وعظم موقعه من الدين وشدة الحاجة الشرعية إليه لأن الأحكام الانتقادية والمسائل الفقهية مأخوذة من مكارم الهدى من الصلات والمبصر من العمى والجهالة، والنقلة هم الواسطة بيننا وبينه فوجب البحث عنهم والفحص عن أحوالهم، وهذا مجمع عليه، والعلم المتكفل بذلك هو علم التاريخ ولهذا قيل إنه من فروض الكفاية.



ويرى "المقريزى" فإنّ علم التاريخ من أجل العلوم قدرا، وأشرفها عند العقلاء مكانة وخطرا، لما يحويه من المواعظ والإنذار بالرحيل إلى الآخرة عن هذه الدار والاطلاع على مكارم الأخلاق ليقتدى بها، واستعلام مذامّ الفعال ليرغب عنها أولو النهي"(١).

ويشير "السخاوى" إلى أهمية علم التاريخ بقوله " فعلم التاريخ فن من فنون الحديث النبوي، وزين تقر به العيون، حيث سلك فيه المنهج القويم المستوى، بل وقعه من الدين عظيم، ونفعه يتعين في الشرع لشهرته، غني عن مزيد البيان والتفهيم"(٢).



ولقد أوضح "ابن الأثير" أهمية دراسة علم التاريخ بقوله " لقد رأيت جماعة ممن يدعى المعرفة والدراية، ويظن بنفسه التبحر في العلم والرواية يحتقر التواريخ ويزدريها، ويعرض عنها ويلقيها ظناً منه أن غاية فائدتها القصص والأخبار، ونهاية معرفتها الأحاديث والأسمار، وهذه حال من اقتصر على القشر دون اللب نظره. ومن رزقه الله طبعاً سليماً وهداه صراطاً مستقيماً، علم أن فوائده كثيرة ومنافعه الدنيوية والأخروية جمة

---

(١) المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، أحمد بن علي المقريزي (ت ٨٤٥هـ) ، دار الكتب العلمية، (بيروت/١٤١٨ هـ)، ١/ ٥.

(٢) الإعلان والتوبيخ، السخاوي، ص٧٧.

غزيرة...[١]. ومن الفوائد الدنيوية لدراسة علم التاريخ إن الإنسان لا يخفى أنه يحب البقاء ويؤثر أن يكون في زمرة الأحياء، فيا ليت شعري ! أي فرق بين ما رآه أمس أو سمعه وبين ما قرأه في الكتب المتضمنة أخبار الماضيين وحوادث المتقدمين؟ فإذا طالعها فكأنه عاصرهم ، وإذا علمها فكأنه حاضرهم[٢]، ومنها: ان الملوك ومن إليهم الأمر والنهى إذا اطلعوا على تجارب الماضي وأحداثه أفادوا منها واستقبحوا الأشياء التي أساءت للبلاد والعباد واستحسنوا السيرة الحسنة للحكام والولاة العادلين فرغبوا فيها وخلصوا بها واستعانوا نفائس المدن وعظيم الممالك[٣]، ويختم **"ابن الأثير"** حديثه عن أهمية علم التاريخ بقوله" وأما الفوائد الأخروية فمنها أن العاقل اللبيب إذا تفكر فيها ورأى تقلب الدنيا بأهلها ، وتتابع نكباتها على أعيان قاطنيها وأنها سلبت نفوسهم، وأعدمت أصاغرهم وأكابرهم فلم تبق على جليل ولا حقير ولم يسلم من نكدها غنى ولا فقير زهد عنها وأقبل على التزود للآخرة منها، ومنها التخلق بالصبر والتأني وهما من محاسن الأخلاق ، فإن العاقل إذا رأى مصاب الدنيا لم يسلم منه بنى مكرم، ولا ملك معظم ، بل ولا أحد من البشر ، علم أنه يصيبه ما أصابهم ، وينوبه ما نابهم [٤]



ويشير **"الطبري"** إلى أهمية علم التاريخ بقوله " قال جل جلاله وتقدست أسماؤه **(وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلاً من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شيء فصلناه تفصيلاً)**[٥]. ليصلوا بذلك إلى العلم بأوقات فروضهم

---

(١) الكامل في التاريخ، علي بن أبي الكرم محمد ابن الأثير (ت ٦٣٠هـ)، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، (بيروت/ ١٩٩٧م) ، ١/ ٩.

(٢) الكامل في التاريخ، ابن الاثير، ١/ ٩.

(٣) الكامل في التاريخ، ابن الاثير، ١/١٠.

(٤) الكامل في التاريخ، ابن الاثير، ١/ ١٠.

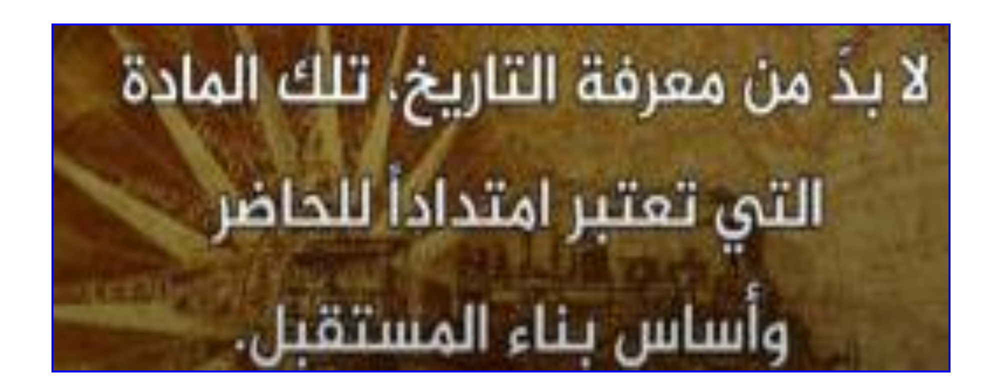
(٥) سورة الإسراء الآية ١٢.

التي فرضها عليهم في ساعات الليل والنهار والشهور والسنين من الصلوات والزكوات والحج والصيام وغير ذلك من فروضهم وحين حل ديونهم وحقوقهم[١]. واكتشاف قوانينه يتم عبر السير في الأرض، والنظر في أحوال الأمم -هو العلم المقصود، قال بورتر[٢]: "التاريخ علم يبحث فيه عن حوادث البشر في الزمن الماضي، وهو من اهم العلوم التي يفتقر اليها الانسان لأنه بمعرفته أمور جنسه يعرف نفسه"[٣].

إن دراسة التاريخ والبحث في السنن الكونية مطلب رباني. وهو مطلب عقلي أيضاً. فالتاريخ هو بيت الخبرة الإنسانية. ومن لا يعرف التاريخ يتعثر في مطبات كبيرة. أما من استفاد واتعظ ممن قبله، فحري به أن لا يجرب التجارب الفاشلة. وأن يزيد البناء لبنة.

مهمة التاريخ

تسجيل الاحداث التي تحدث على ارض الواقع بكل تفاصيلها وتلك الاحداث هي التي تشكل التاريخ



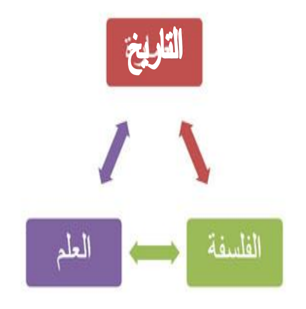
---

(١) تاريخ الرسل والملوك، محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، ط٢، دار التراث، (بيروت/١٣٨٧ هـ)، ١/ ٥.

(٢) Harvey Porter(١٨٤٤-١٩٢٣م) هو مستشرق أميركي. وفد على لبنان سنة ١٨٧٠م وعمل بتدريس التاريخ والفلسفة في الكلية الأميركية ببيروت إلى سنة ١٩١٤م عني بالعاديّات والنقود العربية القديمة.

(٣) المنهج القويم في التاريخ القديم، هارفي بورتر، (بيروت/١٨٨٤م)، ص٥.

ثالثا: علاقة التاريخ بالعلم والفلسفة



اجتمعت الفلسفة والعلم قديما من خلال الجمع بين البحث في الظواهر الطبيعية والمشكلات العملية (العلم) وبين البحث في أصل الأشياء وجوهرها، وعلاقتها السببية (الفلسفة) [١]، فاذا ما عدنا إلى الترابط الجدلي بين التاريخ والعلم والفلسفة، نلاحظ أن هناك منهجا وغاية للعلم تاريخيا وفلسفيا، فمنهج العلم هو جمع أكبر عدد ممكن من الوقائع التاريخية بهدف الوصول إلى أحكام كلية على غرار ما هو حاصل في العلوم الطبيعية[٢]. أما غايته أي (العلم) فهو غاية برجماتيكية[٣] أي عملية في الطبيعة، بمعنى تسخير الطبيعة لصالح الإنسان، أما التاريخ فالهدف هو تزويد الإنسان بأحكام تمكنه من أن يفهم معنى الأحداث الحاضرة في ضوء خبرته بالماضي، بل وإلقاء الضوء على المستقبل[٤]. فالتاريخ يشد الفلسفة إلى الواقع حتى لا تحلق بعيدا عن عالمنا، وترتفع الفلسفة بالتاريخ حتى لا يبقى أسير انكسارات الماضي وإخفاقاته، يأخذ منها الحكمة وتأخذ منه الواقعية[٥]. إذا هناك صلة بين العلم والفلسفة تاريخيا اذ يشتركان في الغاية من حيث أن كليهما محاولة إنسانية على قدر التوسع العقلي تهدف إلى صياغة القوانين النظرية، فكما أن العقل الفلسفي يستهدي في استدلالاته بقواعد عقلية مجردة فكذلك العلم الوضعي[٦]، فجاز أن نقول إن فلسفة التاريخ أقرب إلى الدراسات الفلسفية منها إلى الدراسات التاريخية[٧].

---

(١) الحوار الفلسفي بين حضارات الشرق القديمة وحضارة اليونان، علي حسين الجابري، دار الكتاب الثقافي، (الأردن/ د.ت)، ص١٧.

(٢) في فلسفة التاريخ، صبحي، ص١٤.

(٣) اسم مشتق من اللفظ اليوناني: -براغما: -ومعناه العمل، وهي مذهب فلسفي – سياسي يعتبر نجاح العمل المعيار الوحيد للحقيقة.

(٤) الفيلسوف والتاريخ، محمد جلوب فرحان، (الموصل/١٩٨٧م)، ص٢٢.

(٥) الفيلسوف والتاريخ، جلوب، ص١٩.

(٦) المدخل إلى معاني الفلسفة، عرفان عبد الحميد، (بغداد/١٩٨٦م)، ص٣٥.

(٧) من التاريخ إلى فلسفة التاريخ، حازم مشتاق، مجلة افاق عربية، العدد٣، ١٩٨٤م، ص٦٥.





إن المؤرخ هو ذلك العالم الذي يحاول قدر طاقته إبعاد عواطفه وانفعالاته عن رصد الأحداث التاريخية وتفسيرها بعد فهمها، ولكن ليس معنى ذلك أنه يتمتع بما يمكن أن نطلق عليه الموضوعية بهذا المعنى المطلق غير موجودة حتى في العلوم الطبيعية فما بالنا بالعلوم الإنسانية وخاصة علم التاريخ.

المـــــؤرخ
هو الذي يدرس ويدون عن التاريخ ويُعتبر مرجعًا في هذا العلم.

إن المؤرخ هو أولا وأخيرًا إنسان وهو كما أشار هرنشو فيما سبق ليس في مقدوره أن ينتزع نفسه من الأحداث التي يرويها فهي محيطه الإنساني الذي يعيش فيه[١]. ويقول البروفيسور اوكشوت :" التاريخ هو تجربة المؤرخ ، انه ليس من صنع احد سوى المؤرخ ، وكتابة التاريخ هي الطريقة الوحيدة لصنعه"[٢] ، فالتاريخ لا وجود له الا في ذهن المؤرخ ، فالماضي زال وانقضى ، واخباره الموجودة في الكتب هي من صنع المؤرخ وحده، ومن ثم لم تعد الوثيقة تلك المادة الجامدة التي يحاول المؤرخ الوصول من خلالها الى ما تم بالفعل في الماضي أي انه يستحيل ادراك الماضي كما كان بكل تفاصيله وحيثياته ، لكن كما نتوهم انه كان ، لان الحقيقة التي حدثت في الزمن السابق لن تتكرر ابدا ، وبالتالي فان المؤرخ يقوم بإعادة بناء الحدث من زاويته الخاصة به[٣] .

من هو المؤرخ؟
- لا يعتبر كل من جمع المعلومات هو مؤرخ أو كل من بحث عنها في بطون الكتب والوثائق يعتبر مؤرخ هناك فرق بين الباحث في التاريخ والراوي،
للمؤرخ نظرية في التاريخ يكتبها ويتناقلها كتاب المصادر والمراجع عبر الأزمان وتطبق هذه النظريات على الحوادث التاريخية

---

(١) فلسفة التاريخ، نشار، ص١٦.

(٢) في فلسفة التاريخ، طحطح، ص٢٦.

(٣) في فلسفة التاريخ، طحطح، ص٢٦.

يهتم المؤرخون بالسرد المنهجي المتتالي والبحث في الأحداث الماضية وعلاقتها بالجنس البشري، تحول التأريخ إلى مهنة في نهاية القرن 19 وذلك بتحديد معايير معينة لمن يريد احتراف المجال.

على المؤرخ أن يكون محايدًا بعيدًا عن النزاعات السياسية والفكرية والعقائدية والتاريخ ليس كتابة تاريخ فرد، أو حادثة تاريخية، أو تاريخ شعب وأمة، أو التاريخ الكلي أي التاريخ الإنساني الشامل، وإنما هو تحليل وفهم للأحداث التاريخية عن طريق منهج يصف ويسجل ما مضى من وقائع وأحداث ويحللها ويفسرها على أسس علمية صارمة بقصد الوصول إلى حقائق تساعد على فهم الماضي والحاضر والتنبؤ بالمستقبل.

فالمؤرخ يدرس الحدث المنفرد الذي لا يتجدد، في حين يدرس العالم التجريبي الأحداث المتكررة المتواترة، فيمكن حينئذ أن ينشأ تاريخ إنساني، وتاريخ طبيعي يدرسان الأحداث في حالة انفرادها، وعلوم إنسانية وعلوم طبيعية تدرس الأحداث في حالة تواترها، بمعنى ان المؤرخ يتفحص الظواهر ويميز الوهم عن الواقع بعقلية ومنهجية الباحث المحقق المتفلسف(١).

قال اشبنكلر: "**ان على المؤرخ الحقيقي ان يميز نفسه عن منظف الاتربة الأكاديمي**"(٢).

من هنا يمكن أن يبدو لنا الفرق بين المؤرخ وفيلسوف التاريخ، فالمؤرخ هو ذلك العالم الذي يتقصى أحوال الظاهرة الإنسانية موضوع الفعل التاريخي أو الحدث التاريخي الذي يؤرخ له ويحاول أن يصل إلى تفسير لهذا الحدث أو لهذه الأحداث الجزئية المكونة لحدث أكبر من خلال معرفة علة هذا الحدث سواء أكان جزئيا بسيطا أو مركبا مستخدما في ذلك المراحل التي سبقت الإشارة إليها من تجميع المادة التاريخية وتمحيص للوثائق، حتى الوصول إلى مرحلة التأويل التي يتم فيها اكتشاف علة الحدث وتفسيره, أما الفيلسوف، فيلسوف التاريخ فهو لا يتوقف عند

(١) من التاريخ إلى فلسفة التاريخ، حازم مشتاق، ص٦٤.

(٢) سقوط الحضارة، كولن ولسن، ترجمة انيس زكي، ط٢، (بيروت/١٩٧١م)،ص١٣٠.

هذه الأحداث التاريخية الجزئية، بل يهتم أكثر بمحاولة فهم مسار الأحداث التاريخية الإنسانية ككل محاولا الوصول إلى علتها الكلية الشاملة[١].

هناك فروق كثيرة بين المؤرخ ومفسر التاريخ، أو فيلسوف التاريخ، وهذه الفروق -في جزء كبير- منها تنطبق على الفروق بين الباحثين في أي علم، وبين منظري هذا العلم وفلاسفته. او كما قال ابن خلدون: إن عمل المؤرخ هو (ظاهر) التاريخ، وعمل مفسر التاريخ هو (باطنه).

ويمكن حصر الفروق في النقاط التالية:-

	المؤرخ	فيلسوف التاريخ
١-	هو مجرد وثائقي هدفه أن يصل إلى الواقعة التاريخية بالطرق التي يقرها النهج التاريخي في البحث.	منهجه يعتمد على ثلاثة مراحل. أ-المرحلة التسجيلية الوثائقية ويشترك فيها مع المؤرخ العادي. ب-المرحلة التأملية يحلل فيها الوقائع ويستنبط منها بعض القيم المعاصرة للواقعة وبعض الأنماط الاجتماعية والاقتصادية وغيرها، وكله يكون خلال هذه المرحلة في إطار جزئي. ج-المرحلة التفسيرية الفلسفية يصل إلى استخلاص بعض القوانين والسنن التي تحكم حركة التاريخ بمجتمعاته المختلفة وتجيب لنا على الأسئلة الكبرى: لماذا وكيف؟
٢-	غالبا ما يقصر جهده على النواحي السياسية والعسكرية وتقلب الدول	يستطيع القيام بمقارنة بين الحضارات واستخلاص القيم الكلية الإنسانية، ويفسر لنا شخصيتنا الحضارية المستقلة من خلال فعلنا في التاريخ.

(١) فلسفة التاريخ، نشار ، ص٢٢.

٣-	جزئي محدود	شمولي، يضع في اعتباره كل العوامل والأنشطة وكل جوانب الحياة المساعدة على تفسير الواقعة.
٤-	عمله حركي عملي يصور ما يراه.	عمله فكري أكثر منه حركي وليس مجرد آلة تصوير بل هو صياغة إنسانية للتاريخ.
٥-	نظرته محدودة	يكشف لنا معنى نشاط الانسان وفعله على الأرض وبإمكانه أن يسأل ماذا تعني الحياة الإنسانية، وما الأهداف التي يسعى إليها الوجود التاريخي للإنسان، وما القيمة الحقيقية للتاريخ البشري، وهل يتحرك التاريخ بلا مغزى؟ وأهداف التاريخ أهداف تنبع من داخل الانسان أم خارجه؟ وهل يمشي التاريخ نحو الرقي دائما أم أن له دورات يتعاقب عليها؟ الخ هذه الأسئلة الكبيرة
٦-	منهجه يسجل ويكتب ما يراه او يسمعه بدون نقد.	يعتمد على الفحص النقدي الدقيق لمنهج المؤرخ نفسه ولوثائقه التي يعتمدها وهو يدرس حتى طبيعة الفكر وقوانين البحث المنطق ويحقق مدى صلاحيتها كلها وقد يقبل منها ما يقبله ويرفض منها ما يرفضه، ويقوم بنشاط تركيبي للفلسفة بوجه عام مستخلصا أبرز القوانين وأشملها.

على المؤرخ هنا أن يتساءل :أية فائدة يمكن أن نجنيها من هذا الكم الهائل من الروايات للأحداث التاريخية في مختلف العصور، وكيف يمكن لأمة من الأمم أن تستفيد من هذا التراكم للأحداث التي عاشتها وتعيشها دون أن يمتلك أبناء هذه الأمة (أي مؤرخوها) القدرة على التساؤل عن مغزى هذه الأحداث وكيف يمكن من خلال تأملها واستشراف ما يمكن أن تقود إليه من أحداث جديدة في المستقبل[1].

(١) فلسفة التاريخ، نشار، ص٢٥.

إن المؤرخ إذن بحاجة للفلسفة؛ لأن الفلسفة هي – على حد تعبير جوزيف هورس – التي تنسق التاريخ وتبنيه وتعطيه اللحمة التي يحتاجها. وبلا فلسفة نستطيع أن ننكر وجود التاريخ ولذلك فإن المؤرخ عليه أن يرتفع قليلا فوق رواية الأحداث وتتابعها الزمني يعني فوق ذكر الحوادث المحفوظة المتكررة المتتالية وهو حينئذ سيجد نفسه على طريقة جوردان يتفلسف دون أن يعلم، والأفضل دون شك أن يتفلسف وهو يعلم ومن أجل هذا لابد من تنشئة فلسفية قوية" إذا ما أراد لعمله أن يكون ناجحا ومفيدا[١].

ونفس الشيء يمكن أن يقال لفيلسوف التاريخ فهو بحاجة إلى عمل المؤرخ، إذ لابد أن يستند ف ي رؤيته الفلسفية الشاملة للتاريخ وفي تفسيره العام لمسار الأحداث التاريخية إلى مادة تاريخية وأمثلة كافية، وهو إن لم يفعل ذلك فكأنه يملي تأملاته وقوانينه العقلية النظرية المجردة على لا شيء إذ إنه حينئذ يبني أطرًا عقلية الأشياء غير موجودة أصلا إن ذلك الفيلسوف الذي يحاول فرض المبادئ العقلية التي يؤمن بها على التاريخ بدون أن تكون مستنبطة منه أو مستقاة من أحداثه إنما يخون التاريخ بقدر ما يزيف وعي أمته بتاريخها وتاريخ العالم". [٢] ، وإذن لا شك أن عمل المؤرخ مكمل لعمل الفيلسوف والنظرة الفلسفية للتاريخ ذات فائدة لا ترجى إلا من خلال الاستفادة من الرواية العلمية للأحداث التاريخية. إن عمل الاثنين إذن يتكامل لإدراك المغزى النهائي للتاريخ الإنساني سواء في أحداثه الجزئية أو في التركيب الكلي وإدراك الترابط الشامل بين هذه الأحداث.



إن هذه النظرة التي يتكامل فيها عمل المؤرخ وعمل الفيلسوف بالنسبة للتفسير النهائي لأحداث التاريخ تبدو بوضوح إذا ما أدركنا أن عمل المؤرخ عادة ما ينصب على التنبؤ بالمستقبل، فالحقيقة التي تسترعي انتباه الفيلسوف –على حد تعبير كولنجوود – ليست هي الماضي في حد ذاته كما هو الحال بالنسبة للمؤرخ" [٣].

---

(١) فلسفة التاريخ، نشار، ص٢٥.

(٢) فلسفة التاريخ، نشار، ص٢٦.

(٣) فكرة التاريخ، كوللنجود، ص٣٢.

إن التاريخ بالنسبة للمؤرخ هو لحظتا الماضي والحاضر، وأقصى ما يطمح إليه المؤرخ أن يفهم الحدث الحاضر من خلال الأحداث الماضية على أساس مبدأ العلية العلمية. أي الترابط بين العلة والمعلول، بينما التاريخ بالنسبة للفيلسوف هو لحظات الزمان الثلاث: الماضي والحاضر والمستقبل، وهو لا يتأمل احداث الماضي لفهم الحاضر فقط وانما لكي يكون لديه القدرة على قراءة احداث المستقبل وهذه القراءة لما يمكن أن تكون عليه الأحداث التاريخية في المستقبل هو ما تتبدى فيه حقيقة -في اعتقادي – منفعة التاريخ[١].



كما يطلق على المؤرخ فيلسوف وهذا ما أكده الاستاذ بندتوكروتشي[٢] بقوله: ان التاريخ كله عبارة عن تاريخ معاصر، وان كل من يحمل بحق لقب (مؤرخ) هو فيلسوف، اراد ذلك او لم يرد نقول هذا القول ونحن نعني ما نقول لا لمجرد التلاعب بالألفاظ[٣].

---

(١) فلسفة التاريخ، نشار، ص٢٧.

(٢) (Benedetto.Croce.) (1866-1952)مؤرخ وفيلسوف ايطالي، كتب في التاريخ والادب والفلسفة ، من اهم مؤلفاته (نظرية وتاريخ التأريخ) كان له نصيب في سياسة ايطاليا، إذ تولى وزارة التربية والتعليم سنة١٩٢٢-١٩٢١م أي قبل استيلاء موسوليني والفاشيين على الحكم، وبعد ذلك أصبح خصماً مناوئاً للحكم الفاشي، وبعد أن تزعزع النظام الفاشي ألف الحزب الحر وأصبح وزيراً بغير وزارة في وزارة بيترو بادوليو Pitro Badoglio سنة ١٩٤٤م، وأصبح عضواً في الجمعية التشريعية سنتي ١٩٤٧ – ١٩٤٦ م، وفي نفس السنة أسس المعهد الإيطالي للدراسات التاريخية، وتوفي في نابولي ١٩٥٢ م.

(٣) علم التاريخ، هرنشو ، ص١٠.

خامسا: التفسير الأسطـــوري للتاريـــــخ



الأسطورة لغةً: الأحاديث المنمقة أو المزخرفة التي لا نظام لها، فهي مشتقة من السطر من الشيء بمعنى الصف من الكتاب والشجر والنخل ونحوها، وسطر إذا كتب، وسطرها بمعنى ألفها، وسطر علينا أتانا بالأساطير، وكلمة (أساطير) وردت في القرآن الكريم في صيغه الجمع، كما إنها جاءت دائماً مضافة إلى (الأولين) :(**قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا إن هذا إلا أساطير الأولين**) [١]؛ (**وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالو أساطير الأولين**) [٢]

وعند الأوربيين ظهر فرع جديد من فروع العلم يعنى بدراسة وتفسير الأساطير هو (**الميثولوجي Mythology**):

الشق الأول من الكلمة Mytho مأخوذة من اليونانية Mutho التي تعني حكاية تقليدية عن الآلهة وألابطال .

أما الشق الثاني Logy فيعني العلم [٣] (وكلمة أسطورة تعارض العقل (لوغوس) في اليونانية [٤].

<u>الأسطورة اصطلاحا:</u>

وهي القصة المقدسة التي كان أصحاب الحضارات السابقة يؤمنون بها على أنها كتبهم المقدسة نوعا ما.

(١) الأنفال: ٣١.

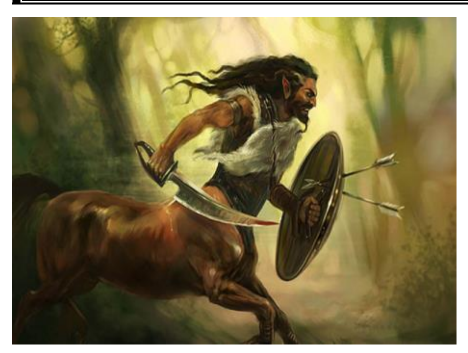
(٢) النحل: ٢٤.

(٣) مغامرة العقل الأولى، فراس السواح، ط١١، دار علاء الدين، (دمشق/١٩٩٦م)، ص١٢.

(٤) الميثولوجيا اليونانية، بيار غريمال، ترجمة هنري زغيب، منشورات عويدات،(بيروت،/ ١٩٨٢)، ص٥ .

وتعددت تعريفات الأسطورة طبقا لتعدد أنواعها [1]:

الأسطورة الطقوسية	تمثل الجانب الكلامي لطقوس الأفعال التي من شأنها أن تحفظ للمجتمع رخاءه.
الأسطورة التكوينية:	تصور لنا عملية خلق الكون.
الأسطورة التعليلية:	يحاول الإنسان البدائي عن طريقها، أن يعلل ظاهرة تستدعي نظره، ولكنه لا يجد لها تفسيراً، ويخلق حكاية أسطورية تشرح سر وجود هذه الظاهرة.
الأسطورة الرمزية:	تتضمن رموزاً تتطلب التفسير، ومن المؤكد أن هذه الأساطير قد ألفت في مرحلة فكرية أكثر نضجاً ورقياً.
أسطورة الأبطال الخارقين:	يتميز فيها البطل ذو الصفات الخارقة، ولكن صفاته الإنسانية دائماً تشده إلى العالم الأرضي [2].



رواجها كان في بداية التاريخ وهو العصر المعروف باسم عصر الأساطير. وعلم الأساطير من العلوم الحديثة نسبيا، والأسطورة أساسا زمانها خارج التاريخ وليست من الواقع التجريبي، وعالمها فانتازيا خاصة بها، والتاريخ الذي تضمه تاريخ مقدس، وليس تاريخ عادي، والأساطير كالأحلام لغتها بدائية وأثرية ورمزية ولها مظهر لغوي مريض. ولما بدأت الديانات الكتابية رفضت الأساطير وحاربتها، وفي عصر العقل حاربت

---

(١) موسوعة الأساطير والقصص، سعيد غريب، دار أسامة للنشر والتوزيع، (عمان/٢٠٠٥م)، ص٧.

(٢) أشكال التعبير في الأدب الشعبي، نبيلة إبراهيم، دار نهضة، (مصر/د.ت)، ص ١٥-٢٢.

الفلسفة والعلم الأساطير. والأسطورة تلعب دور الدين والفن في الدنيا القديمة ويجتمع حولها الشعب وتنتسب إليه، والأساطير من عوامل التأصيل القومي، واستمرار الاستماع لها وتصديقها يرسخ الاعتقاد ويزيد الإيمان وينشئ الأعراف والتقاليد.

والأسطورة عند هيجل في أهمية الدين الطبيعي وأفكاره الأسطورة تتميز بديناميكية خاصة تفرض نفسها على الحاضر والمستقبل كنماذج لما يمكن أن يحدث، والأسطورة دين بالقوة وفن بالقوة وفلسفة بالقوة لأنها تحتوي على كل ما هو ديني وفلسفي وفني، وتضم مؤشرات جمالية وتتضمن إمكانات لتفسيرات وتأويلات وتعليلات فلسفية لا نهاية لها (١).

قال د.حسن ظاظا:" قد تكون الخرافة اقوى اثرا في خلق النفسية العنصرية من الحقيقة التاريخية نفسها خصوصا إذا اصطبغت بقدسية الدين وهذا ما كان من امر الشخصية الإسرائيلية"(٢).



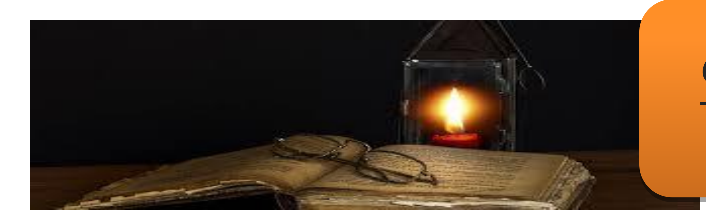
فلسفة التاريخ تتناقض مع التفسير الأسطوري الذي هو تفسير كل التاريخ الذي لا يقوم على التعليل بل على التسليم المطلق بصحة الأفكار التي يسند إليها دون التحقق من كونها صادقة أو كاذبة. فيتم مثلاً تفسير التاريخ بالرجوع إلى قوى غيبية كالأرواح أو الخبرة الشريرة كما في أسطورة الألياذة[٣]. والأوديسا عند قدماء اليونانيين أو كما عند قدماء الشرقيين كالبابليين والأشوريين ولا مجال للجميع بين التفسير الأسطوري والتفسير الديني.

---

(١) ينظر: المعجم الشامل للمصطلحات الفلسفة، د. عبد المنعم ألحفني، ط٣، مكتبة مدبولي، (القاهرة/٢٠٠٠م)، ص٦٠ ؛ الميتولوجيا، بيار غريمال، ص٥.

(٢) في فلسفة التاريخ، صبحي، ص٢٩٣.

(٣) ملحمة شعرية تحكي قصة حرب طروادة وتعتبر مع الأوديسا أهم ملحمة شعرية إغريقية للشاعر الأعمى هوميروس المشكوك في وجوده أو أنه شخص واحد الذي كتب الملحمة وتاريخ الملحمة يعود إلى ق٩ أو ٨ قبل الميلاد. والأوديسة هي واحدة من ضمن ملحمتين إغريقيتين كبريين منسوبتين إلى هومر. وهي جزئيا تتمة لملحمة الإلياذة المنسوبة هي الأخرى إلى هومر .



الفصل الثالث

فلسفة التاريخ

اولا: الفلسفة لغة

اصلها يونانية تتألف من مقطعين، (فيلا) تعني حب، او محب او صديق، و(سوفيا) تعني الحكمة، أصبحت الكَلِمَةُ تَعْنِي فِي اللغة العربية (حب الْحِكْمَةِ)[1] ، وَيُقْصَدُ بِهَا كُلُّ الأَفْكَارِ الْمُسْتَنْبَطَةِ بِالْعَقْلِ وَإِعْمَالِ الْفِكْرِ .حَوْلَ الْمَوْجُودَاتِ وَمَبَادِئِهَا وَعِلَلِهَا [2]. أما **تعريفها** فتعني عدة معاني هي :



١. **حب الحكمة، الحكمة.**
٢. **معرفة الإنسان نفسه.**
٣. **علم الأشياء الأبدية الكلية بقدرطاقة الإنسان.**
٤. **العلم بالوجود بمبادئه وعلله.**
٥. **معرفة الأمور الإلهية والإنسانية**[3].

---

(١) كان اليونان اول الامر يستعملون كلمة (سوفيا) فقط، اما (سوفوس) بمعنى الحكيم، فقد أطلقها الشاعر اليوناني هوميروس على النجار البارع، ثم أطلقت على كل بارع في فن من الفنون، وفيلا سوفيا بهذا التركيب لم تكن معروفة في العصور الأولى عند الاغريق، وقد استعظم العقلاء ان يسموا أحدهم(سوفوس) أي الحكيم، فكانوا يسمونه فيلسوف، أي صديق او محب الحكمة، وبهذا المعنى استعملها فيثاغورس(٥٧٢-٤٩٧ق.م) الذي يقال انه اول من استعمل هذه التسمية فينسب اليه انه قال " لا حكيم الا الاله، وانما الانسان فيلسوف فحسب". فلسفة التاريخ والحضارة، الدليمي، ص١٧.

(٢) قَالَ الفارابي: اسْم الفلسفة يوناني وَهُوَ دخيل فِي الْعَرَبيَّة وَهُوَ على مَذْهَب لسانهم فيلسوفا وَمَعْنَاهُ إِيثَار الْحِكْمَة وَهُوَ فِي لسانهم مركب من فيلا وَمن سوفيا ففيلا الإيثار وسوفيا الْحِكْمَة، والفيلسوف مُشْتَقّ من الفلسفة وَهُوَ على مَذْهَب لسانهم فيلسوفوس، فَإِن هَذَا التَّغْيِير هُوَ تَغْيِير كثير من الاشتقاقات عِنْدهم وَمَعْنَاهُ الْمُؤثر للحكمة والمؤثر للحكمة عِنْدهم هُوَ الَّذِي يَجْعَل الوكد من حَيَاته وغرضه من عمره الْحِكْمَة. عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ابن ابي اصيبعة، أحمد بن القاسم (ت ٦٦٨هـ)، تحقيق: الدكتور نزار رضا، دار مكتبة الحياة، (بيروت/د.ت)، ص٦٠٤.

(٣) معجم الرائد، ص٦٠٧.

وعرفت الفلسفة في المعجم الفلسفي بأنها محبة الحكمة وعلم حقائق الأشياء والعمل بما هو أصلح وهي بعلم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان وعرف الفلاسفة بأنهم الباحثون عن الحقيقة بتأمل الأشياء.

ثانيا: الفلسفة اصطلاحا

فقد ذهب الفلاسفة أنفسهم، في تحديدها، مذاهب متعددة، منها:

تعريف سقراط	هي البحث العقلي عن حقائق الأشياء، لمعرفة السبيل إلى الخير، وأنها تبحث عن الكائنات الطبيعية وجمالها ونظامها ومبادئها وعلتها الأولى.	
تعريف أرسطو	إنها العلم الذي يبحث عن العلل الأولى ومبادئ الموجودات (١).	
تعريف أفلاطون	هي البحث عن حقائق الأشياء أو الموجودات ونظامها الجميل لمعرفة المبدع الأول، ولها شرف الرئاسة على جميع العلوم.	
تعريف الكندي	هي علم الأشياء بحقائقها، وهذه الحقائق كلية لان الفلسفة لا تطلب معرفة الجزئيات لأنها غير متناهية، واللامتناهية لا يحيط به العلم، والفلسفة من حيث كذا شرف على جميع العلوم الانسانية، ولكن الشرف الاعلى بين تعريف علوم الفلسفة للفلسفة الاولى.	

---

(١) فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، احمد فؤاد الاهواني ، دار احياء الكتب العربية، (القاهرة /١٩٥٤م)، ص١٦.

تعريف الفارابي	الفلسفة هي العلم بالموجودات بما هي موجودة، او هي ايثار الحكمة (١).	
تعريف ابن سينا	معرفة الوجود كله بالعقل، واستعمال النفس الإنسانية للمعرفة، واستحصال الانسان للفضائل (٢).	
تعريف ابن رشد	الفلسفة هي النظر في الموجودات من جهة دلالتها على الصانع (٣).	
تعريف اخوان الصفا	الفلسفة اولها محبة العلوم، واوسطها معرفة حقائق الموجودات بحسب الطاقة البشرية، وآخرها القول والعمل بما يوافق العلم.	
تعريف ديكارت	الفلسفة هي العلم العام لجميع العلوم، وهي معرفة الكائن الجديد بالكينونة.	
تعريف هيجل	الفلسفة معرفة الحقائق الثابتة.	

(١) الجمع بين رأي الحكيمين، الفارابي، ط٢، دار المشرق، (بيروت/١٩٨٦م)، ص٨٠.

(٢) رسائل ابن سينا الفلسفية، ابن سينا، ص٧١.

(٣) فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من اتصال، محمد بن احمد ابن رشد، ط٢، دار المشرق، (بيروت/١٩٨٦م)، ص٢٧.

التعريف	الإتجاه الاول (الجانب النظري) العلم الكلى الذى يبحث فى أصول وغايات الكون والطبيعه والانسان	الاتجاه الثاني (الجانب التطبيقي) وجهه نظر عقلية شاملة تجاه الحياة والإنسان والعالم
موضوع الفلسفة هنا	هو البحث فى طبيعه الأشياء وحقائق الموجودات من أجل الوصول للعلل البعيدة والمبادئ الأولى	البحث عن معنى الحياة والاهتمام بمشكلات الإنسان الواقعية
هدف الفلسفة :	كشف الحقيقة لذاتها ، وليس تحقيق مكسب مادى أو منفعة شخصية.	وبذلك يمكن اعتبار (كل انسان فيلسوفا الى حد ما) لأن لكل فرد وجهة نظره الخاصة فى الحياة والانسان والمجتمع

اهم اتجاهين في تعريف الفلسفة:

فالفلسفة هي البحث في الظواهر الطبيعية، وجواهر الأشياء، وهو ما يدخل في دائرة العلوم، والعلوم عملية تجريد عقلي، هذا إلى جانب احتوائها على مسائل التفكير في تجارب البشر وحياتهم، وفي الغايات والعلل التي تربط الأشياء[1].

إذا الفلسفة تبحث عن العالم في مسائل عديدة منها: الوحدة، والكثرة، والانسان، وتعاريف الفلسفة على كثرتها واختلافها تكاد تتفق في شيء واحد، هو نتيجتها العلمية، فبنعمة الفلسفة يتصف الانسان بالحكمة التي لولاها لانهارت كل القيم الانسانية وزال الفرق بين الخير والشر والسعادة والشقاء.

ويجب التفريق بين العلم والفلسفة،

العلم	حقائق يقينية ثابتة مبنية على التجربة والاختبار
الفلسفة	نظريات حول قضايا الوجود وطبيعة الخلق تعتمد كثرة الافتراضات

(١) الحوار الفلسفي، الجابري، ص١٧.

والتخمينات وتبقى خاضعة للتغير والتعديل

ثالثا: موضوع الفلسفة

١	**عند سقراط**	الصلة والرابطة الكلية بين الاشياء.
٢	**عند افلاطون**	جواهر الاشياء، وبعبارة اخرى هو الكائن الحقيقي من كل شيء.
٣	**عند الفارابي**	الموجودات بما هي موجودة
٤	**عند كانط**	هو الاله الذي هو اساس كل كائن ومبدأ كل حقيقة والانسان هو أشرف الكائنات الارضية.
٥	**عند جون لوك**	الحوادث التجريبية.

وهذا يعني أن موضوع الفلسفة هو جميع الموجودات المندرجة تحت مطلق الوجود، وهي البحث عن النظام والقوانين العامة السارية في الوجود، وجعل الكون هدفا للبحث من قبل الانسان المفكر، بعد اتخاذه دليلا يهديه في ظلمات البحث او سلما يعرج عليه في سماء التفكير، ويرتقي به الى ما يحاول الوصول اليه، لان الفلسفة والفكرة الصحيحة أختان او توأمان، لا تفترق أحدهما عن الأخرى.

الفلسفة هي

وجـــهة نــظـــر

أو رؤية فكرية شاملة إزاء

(الحياة - الانسان - العالم)

فهى تبحث فى معنى الحياة
واهم المشكلات الواقعية التى
تواجه الانسان
ومن هنا يمكن اعتبار ان لكل
انسان وجهة نظر خاصة في
الحياة لذلك فيمكن القول بان
كل انسان فيلسوف

اقسام الفلسفة



مبحث المعرفة: هو مبحث ينظر في أسئلة حول المعرفة "كيف نعرف؟ وما قيمة ما نعرف؟ ما هي الحقيقة؟"



مبحث الوجود: هو مبحث يدرس طبيعة الواقع والوجود بشكل عام، وأسئلته "ما هي طبيعة الوجود؟ وما هو مصدره؟ وما هو مصيره؟". هل هناك شيء بدل اللاشيء؟ ما العلاقة بين الزمان والمكان؟ وينقسم لثلاثة أقسام:

- **الثيولوجيا:** يناقش موضوع الألوهية والأدلة على وجود الله
- **الكوسمولوجيا:** يناقش ماهية الكون ومكوناته وما هي مادته الأولية، وهل كان له بداية وما هي نهايته؟
- **الأنثروبولجيا:** يهتم بالإنسان وماهيته ومميزاته وأصله والعلاقة بين الذهن والجسد والإرادة



مبحث القيم: هو مبحث يهتم فيما ينبغي أن تكون عليه الأخلاق والمثل العليا والأساس الذي تبنى عليه، وينقسم لثلاثة أقسام

- **فلسفة الجمال:** تتناول موضوع الجمال ومعاييره ونسبيته وظهوره في الفن والطبيعة
- **فلسفة الأخلاق:** تهتم بدراسة الخير والشر والخطأ والصواب والتمييز بينهما، وتتناول قضايا أخلاقية كالإجهاض والعقوبات
- **الفلسفة السياسية والاجتماعية:** تدرس الحقائق المرتبطة بالتنظيم الاجتماعي ونظام الدولة والحكومة وعلاقات الفرد بالمجتمع والعدالة

وبالإضافة إلى هذه المباحث الأساسية بفروعها، نجد كذلك الفروع التالية في تمدد لا نهائي للفلسفة:

- فلسفة التاريخ
- فلسفة القانون
- فلسفة الدين
- فلسفة العلوم
- فلسفة اللغة

رابعا: مميزات الفلسفة:



١.	تتميز بأنها نشاط تأملي يتأمل الإنسان فيه العالم والإنسان والمجتمع والوجود وأصول كل واحد منها وغاياته تستعمل فلسفلة الحدة والبرهان العقلي للوصول إلى الحقائق والمعارف الخاصة.
٢.	تبحث في أسس المعرفة وأصولها وطبيعة الوجود والقيم مركزة على إثارة أسئلة عميقة وأساسية فهي تتساءل عن أصل العالم وطبيعته ومقصده والغاية من وجوده، وتتساءل عن المعرفة وحدودها وإمكانياتها ومصادرها وطرائق الحصول عليها ولا تستعمل الفلسفة عموماً التجارب مباشرة للوصول إلى نتائجها.
٣.	ارتبطت الفلسفة بالفن وعلم الجمال منذ القدم واهتم الفلاسفة بأهمية أثر الجمال والفن في النفس الإنسانية.
٤.	تحلل المفاهيم الأساسية لعلم من العلوم ودلالاتها تنهج الفلسفة منهج عقلي والعقل فيها هو أحد الطرق لإثبات المعتقدات وتبرير المواقف. وكانت الفلسفة قديماً تشمل جميع العلوم (الرياضيات والتطبيقات والإلهيات والأخلاق والسياسة لذا سميت **بأم العلوم** ولكنها انفصلت عنها الواحد بعد الأخرى) وارتبطت كذلك بالعلوم النظرية والإنسانية فهناك فلسفة اجتماعية وفلسفة سياسية، مما يؤكد أنها مرتبطة بالتاريخ باعتباره أساس الاجتماع والسياسة.

خامسا: تعريف فلسفة التاريخ:

إن" **فلسفة التاريخ**" [1] تقوم على كلمتين:

فلسفة التاريخ

كلمة فلسفة:

نعني بها التأمل التجريدي للظواهر البشرية ومحاولة تفسيرها. أي النظر وتجريد الظواهر من ملابساتها وتحويلها إلى مفاهيم، بحيث يمكن استخدامها في سياقات أخرى

كلمة تاريخ:

هي حوادث جزئية محسوسة ومادية يسجلها المؤرخ، وهذه الحوادث معرضة للصدق والكذب في وقت واحد، ويتخير المؤرخ الوقائع التي تؤيد وجهة نظره، ويتجاهل الاخرى

والذي يقرر صحة هذه الحوادث هل هي صادقة ام كاذبة هو علم التاريخ. الذي يقوم بجمع وتحقيق وتدوين وتفسير الأحداث التاريخية وهو عندما يفعل ذلك يبدو علماً سكونياً كالجغرافيا الوصفية ولكن عندما ننتقل لاستكشاف القوانين والاستفادة منها يتحول إلى علم حركي ديناميكي كتحويل الجغرافيا إلى الجيوبولتيك [2].

هناك من يقول أن التاريخ يسير وفق مخطط معين وليس بطريقة عشوائية وأن فلسفة التاريخ هي رؤية المفكر للتاريخ أو حكمه عليه" [3]. ففلسفة التاريخ هي التي تبحث

---

(١) في فلسفة التاريخ، صبحي، ص٥٤.

(٢) الجيوبولتيك أو (الجغرافيا السياسية): دراسة الإقليم وموقعه وخصائصه وعلاقاته وتطور المفهوم ليشمل فهم الجغرافيا كوسيلة لتحقيق طموحات الإقليم القومية، والسيطرة على مقدرات الآخرين وتسخيرها لمصلحة أمة معينة مما أعطى المفهوم بعداً آخر.

(٣) فلسفة التاريخ، رأفت غنيمي الشيخ، ص١٤.

«في الوقائع التاريخية، وتعمل على استنباط القوانين العامة التي تتطور بموجبها الأمم والدول، أي تهتم بتفسير وفهم مجرى التاريخ في ضوء نظرية فلسفية معينة، وتضع لعلم التاريخ أساسا فلسفيا، بحيث لا يبقى التاريخ مجرد سرد وتفسير للوقائع فقط، وإنما البحث عن القوانين الثابتة التي تتخطى الزمان والمكان ولا تجري على وفق الأهواء أو المصادفات»(١)

وفلسفة التاريخ هي محاولة معرفة هذا المخطط الذي يتبعه التاريخ في مساره أو الاتجاه الذي يتجه إليه، أو الغاية التي عليه في النهاية تحقيقها" ، كما يقول لوران في كتابه عن فلسفة التاريخ. إن التاريخ لا يمكن أن يكون مجموعة أحداث تتوالى بدون هدف أو معنى. فهو لابد أن يخضع لإرادة عليا تماما كما أن الأحداث الطبيعية تخضع للقوانين التي تحكمها. وأختار الله كمتحكم في سير التاريخ"(٢).

فهذه المحاولة البسيطة لتعريف فلسفة التاريخ تظهر لنا أنها محاولة لتقديم تفسير فلسفي للتاريخ الإنساني ككل، باحثتا عن حقائق تاريخية غالبا ما سقطت في خانة التخصيص أو التجزيء من طرف العلوم المتخصصة.



إذا تعريف فلسفة التاريخ بأنه محاولة لتقديم تفسير فلسفي للتاريخ الإنساني ككل. وذلك من خلال تطبيق الفلسفة على التاريخ وهذا ما يتضح من وضوح مباحث الفلسفة الأساسية الثلاثة (الوجود – والمعرفة – والقيم) في فلسفة التاريخ، ففي مبحث المعرفة تتناول فلسفة التاريخ إمكانية معرفة التاريخ، مصدر المعرفة التاريخية، حدود المعرفة التاريخية. وفي مبحث قيم تبحث في دور العامل

---

(١) فلسفة التاريخ، طحطح، ص٣٣.

(٢) فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، زينب محمود الخضيري، دار التنوير للطباعة والنشر، (بيروت/٢٠٠٦م)، ص ٦٤.

الأخلاقي في التطور التاريخي، إمكانية الحكم الأخلاقي على التاريخ ...، الحقيقة التاريخية وطبيعتها....

فكلمة تاريخ نفسها تحمل معنيين، "قد يعني الأحداث التي تكون الماضي، كما قد يعني روايتنا نحن لهذه الأحداث. وهكذا يكون احتمال وجود مجالين فلسفة التاريخ، فيمكن لهذه الدراسة أن تبحث في شكلها التقليدي في سير التاريخ و تطوره و يمكنها كذلك أن تعنى بالفكر الفلسفي في حد ذاته، فلسفة التاريخ في هذه الحالة تشمل مجموعتين من المشكلات الفلسفية، المجموعة الأولى تمثل الجانب التأملي والمجموعة الثانية تمثل الجانب التحليلي". وهنا ندرج مسألة التجاذب بين الباحثين حول فلسفة التاريخ، بين مثالية وواقعية فنجد لحبابي يقول:" إن فلسفة التاريخ يجب ألا تعني تأملا بحثا لأنها مساهمة واقعية في فهم الماضي والحاضر، من أجل التنبؤ بالمستقبل وباتجاهاته"[١].

إن فلسفة التاريخ هو ذلك العلم الذي يحاول أن يكتشف القوانين الموجهة لحركة المجتمعات والدول والنهضات وأسباب صعودها وهبوطها. وليست وظيفة هذا العلم قاصرة على توصيف هذه القوانين، ولكنها -كأي علم آخر -يسعى لاكتشاف القوانين من أجل استخدامها وتوظيفها لمعالجة الظواهر القائمة والمستقبلية.

أن فلسفة التاريخ عبارة عن النظر إلى الوقائع التاريخية بنظرة فلسفية، ومحاولة معرفة العوامل الأساسية التي تتحكم في سير الوقائع التاريخية، والعمل على استنباط القوانين العامة الثابتة التي تتطور بموجبها الأمم والدول على مر القرون والأجيال[٢].

---

(١) فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، زينب الخضيري، ص١١.

(٢) فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، زينب الخضيري، ص٦٥.

وباختصار فان فلسفة التاريخ تستهدف الكشف عن قوانين عامة تنتظم سياق الحوادث التي يتبعها التاريخ.



إذا تقوم فلسفة التاريخ بالدراسة النقدية للمناهج التي يكتب بها التاريخ، والكشف عن المبادئ الأبستمولوجيا[1] التي تتأسس عليها الكتابة التاريخية لدى المؤرخين، وتقوم أيضا بالتدقيق في الأدوات المنهجية والمصادر المعرفية التي استخدمها المؤرخون في الكتابة التاريخية. وتسعى فلسفة التاريخ إلى صوغ القوانين التي تحكم سير التاريخ الإنساني، وتشتغل لفلسفة التاريخ وفق المقولات الرئيسة الأتية:

أ-تحديد وحدة التحليل في الدراسة الفلسفية للتاريخ. كاختيار مثلا: الحضارة كوحدة للتحليل التاريخي عند أرنولد توينبي، واشبنغلر، واختيار الدولة عند ابن خلدون، وهكذا.

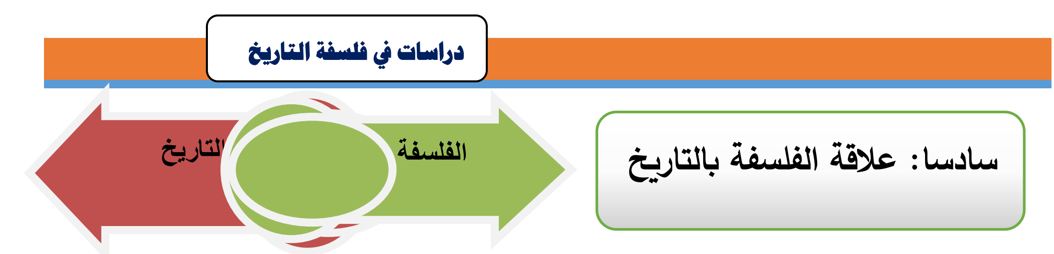
ب-البعد الكلي للدراسة الفلسفية للتاريخ.

ج-تحديد العلة[2] التفسيرية في الدراسة الفلسفية التاريخية.

---

(١) هي كلمة مركبة من مقطعين أو إسميين: الأول – أستمي ويعني المعرفة، الثاني – لوكوس باليونانية (وبالإنكليزية: لوجي) وتعني العلم، فالأبستمولوجيا هي: عملية دراسة مبادئ العلوم وفرضياتها ونتائجها دراسة انتقادية من شأنها اظهار جذورها المنطقي وقيمتها الموضوعية. المعجم الشامل، الحفني، ص١٨.

(٢) العلة عبارة عن معنى يحل بالمحل فيتغير به حال المحل بلا اختيار، ومنه يسمى المرض علة لا بحلوله يتغير حال الشخص من القوة إلى الضعف. التعريفات، الجرجاني، ص٢٨.



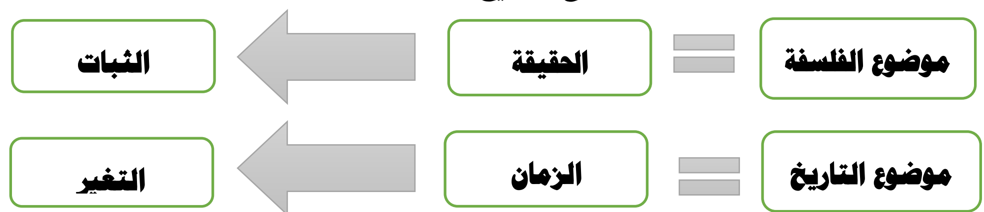
سادسا: علاقة الفلسفة بالتاريخ

والتاريخ والفلسفة يبدوان لأول وهلة متناقضين متعارضين، لأن الفلسفة معناها الكشف عن الحقيقة، والحقيقة معناها مطابقة الفكر والواقع.

- **اما أن يكون الفكر مطابقاً للواقع وحينئذ يسمى حقيقة.**
- **أو لا يكون فلا يمكن أن يسمى حقيقة.**
- **فالحقيقة إذاً تقتضي الثبات مادامت هي في جوهرها ليست غير مطابقة الفكر للواقع.**

بينما نشاهد من الناحية الأخرى أن التاريخ موضوعه التغير، إذ لا يمكن أن يفهم بغير الزمان أو بعبارة أخرى، ليس التاريخ غير سلسلة من الحوادث المتتابعة التي ترتبط أشد الارتباط.

إذن كلا الموضوعين مختلف، الفلسفة والتاريخ مادام موضوع الفلسفة الحقيقة هو الثبات بينما موضوع التاريخ هو التطور والتغير والزمان.



والواقع أن هذا القول لا يمكن أن يعد صحيحاً، ولو أن الذين وقفوا هذا الموقف أي الذين أنكروا أن يكون للفلسفة تاريخ، نقول أن هؤلاء قد جعلوا الموقف بالنسبة إلى تاريخ الفلسفة ينقسم إلى قسمين:

فإما إن يقول المرء إن هناك تاريخاً وليس ثمة فلسفة.

أو أن يحسب أن هناك فلسفة وليس ثمة تاريخ لها.

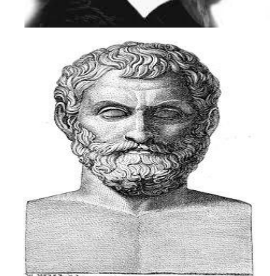
وتتكون صلة الفلسفة بالتاريخ، وفق منظورين:

١. **كل منهما يشتغل على الإنسان كموضوع للبحث والدراسة.**
٢. **انتفاع حقل التاريخ من أحد اهم مباحث الفلسفة: مبحث الابستمولوجيا، فتقوم فلسفة التاريخ على الدراسة النقدية للمناهج والمبادئ التي يتأسس عليها**

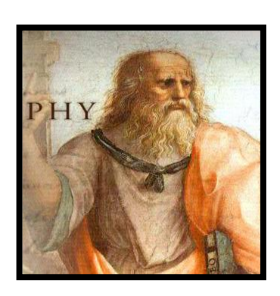
علم التاريخ، ويتم من منطلق أبستمولوجي محض عن طريق طرح التساؤلات التالية:

- هل المعرفة التاريخية ممكنة؟
- ماهي الأدوات التي يستخدمها المؤرخون لكتابة التاريخ؟
- ما هي طبيعة المناهج التي تستخدم في الكتابة التاريخية ق قدرا ممكنا من الموضوع

وبالرغم من هذا كله هو أن للفلسفة تاريخاً، وقد قال ديكارت: " إذا كان ديكارت لابد من خيال فلسفة فلابد أن نضرب بما فيها عرض الحائط" أي أن نتحلل من الأفكار التي ورثناها من الفلسفة.



وقد اختلف المؤرخون من قديم الزمان في بدء تاريخ الفلسفة أي في النقطة التي أبتدأ عندها تكوين الفلسفة، فقال ارسطو إن الفلسفة لا تبدأ إلا من القرن السادس قبل الميلاد على يد طاليس[١] الملطي.



وقال ذيوجانس إن أول فلسفة قامت عند الشرقيين والمصريين. والفلسفة لا يمكن أن تنفصل عن الأشخاص الذين أنتجوها، وثانياً عن الروح التي سادت العصر. وأن أول ما كتب عن تاريخ الفلسفة في العصر الحديث بورليوس في كتابه حياة الفلاسفة سنة ١٤٧٧م.

---

(١) رياضي وعالم فلك وفيلسوف يوناني من المدرسة الأيونية، وهو أحد »الحكماء السبعة « عند اليونان .قال بأن الماء أصل الأشياء كلها، واكتشف عدداً من النظريات الهندسية رفض الأخذ بالخرافات والأساطير، وقيل أنه تنبأ بكسوف الشمس الكامل الذي حدث في ٢٨ أيار من عام ٥٨٥ قبل الميلاد كما حاول تحديد الأفلاك السماوية بالنسبة للأرض، فجعل النجوم أقربها إلى الأرض، ثم القمر وبعده الشمس.ينظر ترجمته: معجم أعلام المورد، منير البعلبكي، دار العلم للملايين ،(بيروت/1992)م) ، ص٢٧٤.

إن تاريخ الفلسفة يوضح الرقي التدريجي لقضايا الفلسفة من زمن الفلاسفة اليونانيين إلى القرن ٢٠م، وانه من المستحيل أن ندرك كل النظم والآراء الفلسفية فالموضوع واسع الأطراف ومسائله في غاية التعقيد. **فلا يصح أن يقارن تاريخ الفلسفة بغيره من تواريخ العلوم الأخرى لسببين:**

الاول

أن مدار البحث في العلوم الأخرى محدود، فلا تعترض صعوبات غير عادية في تتبع الرقي التدريجي، وكذلك بناء العلم على بعض القواعد الأساسية واضح في كل العلوم وليس كذلك الشأن في الفلسفة، فقضاياها على كثرتها متنوعة وليس موضوعها واحد في كل العصور، ومما يزيد الأمر صعوبة إن كل مفكر يأتي لا يبني على ما وصل إليه من سبقه بل يبتدئ في حل قضيته من جديد كأن لم تكن قبله نظم ولا وضع قبله أساس.

الثاني

إن ترقية الأفكار وتأسيس العقائد إنما يكون على يد مفكرين ذوي شخصية، وهؤلاء وإن كانوا مرتبطين بأفكار من تقدمهم، يزيدون عناصر خاصة من عندهم متأثرة بشخصياتهم وهذا في الفلسفة أهم منه في العلوم الوضعية الأخرى. فمن البديهي أن أخلاق الشخص وتجاربه وأعماله في الحياة ومنشأه وتربيته تؤثر أثراً كبيراً فيما يضع من القضايا المعنوية المجردة، وفي فكرته العامة نحو العالم وتطبع ما يرى وما يفكر فيه بطابع خاص. من هذا كله ينتج أن تاريخ الفلسفة ليس إلا جمعاً متسلسلاً لكل الآراء الأساسية التي وضعها هؤلاء الأفراد ذوو الشخصية وأنظارهم إلى العالم وأحكامهم على الحياة مع بيان ما زاده كل من عند نفسه ويجب ألا يقتصد في تاريخ الفلسفة على شرح نظام الفلسفة والتئام أجزائها بعضها ببعض بل يجب أن يشمل أيضاً شرح نموها وتدرجها في الرقي.

سابعا: علاقة فلسفة التاريخ بفلسفة الحضارة

الحضارة خلاف البداوة، لأنها تعني الإقامة في الحضر.

تعريفات الحضارة

	من وجهة نظر	تعريف الحضارة
1	ابن خلدون	•نمط الحياة المناقض للبداوة والمنشئ للمدن المتصفة بفنون منتظمة من الإدارة ومكاسب العيش والصنائع والعلوم و وسائل والرفاهية. •الاستقرار
2	ول ديورانت	نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة من إنتاجه الثقافي، من عناصر أربعة: 1- الموارد الاقتصادية 2- النظم السياسية 3- التقاليد الخلقية 4- العلوم والفنون
3	ألبرت اشفيتسر	الحضارة في جوهرها أخلاقية متوقفة على الاستعدادات العقلية عند الأفراد والأمم الحضارة هي التقدم الروحي والمادي وهي مزيج من الثقافة والمدنية فكلاهما يكمل ويضبط الآخر وهي بذل المجهود بوصفنا كائنات إنسانية، وأحوال العالم الواقعي
4	مالك بن نبي	هي تركيب عناصر ثلاثة: إنسان + تراب+ وقت الانحطاط : في النفس + في الروح+ في العقل بعث الدين في المسلم روحا محركة للحضارة

الحضارة: هي الجهود البشرية المادية والمعنوية التي قام بها الانسان على مرّ السنين مما يتصل بحياته من نظم سياسية واجتماعية واقتصادية وفكرية.



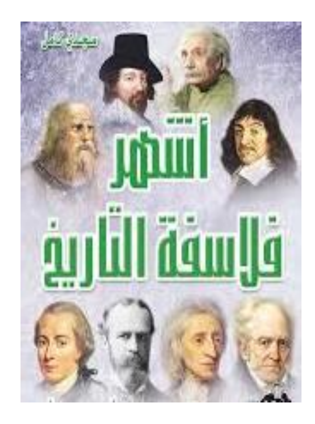
معنى فلسفة الحضارة:

هي إحدى فروع الفلسفة التي تتناول بالدراسة والبحث الحضارة من حيث أسباب نشأتها ومولدها وازدهارها وثم انحلالها واندثار، وهي بذلك تستقرئ الوقائع الجزئية انتقالاً للكليات التي تنطبق على باقي الحضارات، وبالتالي عن الأسباب والعلل والنتائج إنها تبحث عن القوانين التي تسير الحضارات بمقتضاها، وهي بذلك تقترب من العلم القائم على المنهج الاستقرائي الذي ينتقل من الظواهر الجزئية إلى القوانين الكلية التي تصلح للتطبيق في كل زمان ومكان. وأن فلسفة الحضارة تعتبر أحد أقسام الفلسفة وتهتم بدراسة الحضارة من منظور فلسفي.

المدنية : هي الجانب المادي في حياة الناس فيما يستخدم لتيسير شؤونهم كالصناعات والمخترعات.

الثقافة: هي المعارف والمعتقدات والتوجهات المعيشية والسلوكية للأفراد والمجتمعات.

والمدنية والثقافة جزءان من الحضارة.



من أشهر أعلام فلاسفة الحضارة على سبيل المثال : القديس أوغسطين[1] (٣٥٤-٤٣٠م)،والعلامة ابن خلدون (١٣٣٢ـ١٤٠٦م) ، والفيلسوف الفرنسي مونتيسكيو (١٦٨٩-١٧٥٥م)، والفيلسوف الألماني أوزوالد شبنغلر (١٨٨٠ـ١٩٣٦م) ، والمفكر الروسي "نيقولاى دانيليفسكي" (١٨٢٢.ـ١٨٨٥م)، وهنتنغتون، وفرانسيس فوكوياما، والمفكر مالك بن نبي (١٩٠٥ـ١٩٧٣م)، والفيلسوف والمؤرخ الأمريكي ويل ديورانت صاحب موسوعة(قصة الحضارة) ،والأديب الإنجليزي ماثيو أرنود في كتابه (الحضارة والفوضى)، والكاتب الأمريكي دبروكس آدموز في كتابه (الحضارة والاضمحلال)، وبوركهارت في كتابه (تأملات في التاريخ)، والمفكر الألماني ماكس نوردو في كتابه(الانحلال)، وعالم النفس النمساوي ومؤسس مدرسة التحليل النفسي سيغموند فرويد في كتابه (عصر الحضارة)، وكارل كروس في كتابه (الأيام الأخيرة للنوع البشري)، وجرانت في كتابه (زوال الجنس العظيم)، والفيلسوف وعالم النفس كولن ولسون في كتابه(سقوط الحضارة) ، والفيلسوف الألماني البرت اشيفتسر في كتابه (فلسفة الحضارة)، واولفين توفلر في كتابه (حضارة الموجة الثالثة)، وتوماس سي . باترسون" في كتابه (الحضارة الغربية ..الفكرة والتاريخ)، وارتثر هيرمان في كتابه (فكرة الاضمحلال في التاريخ الغربي)، وريمون آرون في كتابه (فلسفة التاريخ النقدية)، وورولان بريتون في كتابه (جغرافيا الحضارات) ....إلخ.

---

(١) كاتب وفيلسوف من أصل نوميدي-لاتيني ولد في طاغاست، حاليا سوق أهراس، الجزائر . يعد أحد أهم الشخصيات المؤثرة في المسيحية الغربية .تعتبره الكنيستان الكاثوليكية والأنغليكانية قديسا وأحد آباء الكنيسة البارزين وشفيع المسلك الرهباني الأوغسطيني .يعتبره العديد من البروتستانت ، وخاصة الكالفنيون أحد المنابع اللاهوتية لتعاليم الإصلاح البروتستانتي حول النعمة والخلاص وتعتبره بعض الكنائس الأورثوذكسية مثل الكنيسة القبطية الأرثوذكسية قديسا ولد في مملكة نوميديا التي كانت مقاطعة رومانية من أمه الأمازيغية القديسة مونيكا وأبيه الوثني باتريسيوس الأفريقي-اللاتيني .تلقّى تعليمه في روما وتعمّد في ميلانو .مؤلفاته -بما فيها الاعترافات، التي تعتبر أول سيرة ذاتية في الغرب.

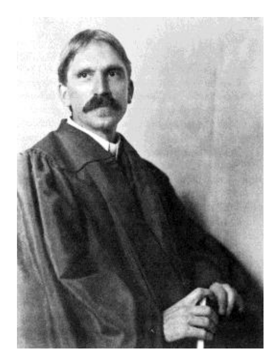
جدلية العلاقة بين فلسفة الحضارة وفلسفة التاريخ:



التاريخ هو الحضارة في أحد معانيه؛ فالتاريخ والحضارة يحملان معاني مشتركة. فالتاريخ هو قصة الإنسان على سطح المعمرة، ورحلته عبر صيرورة الزمان، وهي رحلة ما تزال مستمرة. كانت خطوات الإنسان الأولى في مسيرته التاريخية هي نفسها خطواته الأولى في محاولة بناء الحضارة؛ ولهذا السبب كانت رحلة الإنسان، ورحلة تاريخه، ورحلة حضارته واحدة. ومن ناحية أخرى، كانت الحضارة هي ما أنجزه الإنسان على المستوى المادي والمعنوي على امتداد هذه الرحلة وجوده على سطح الأرض.

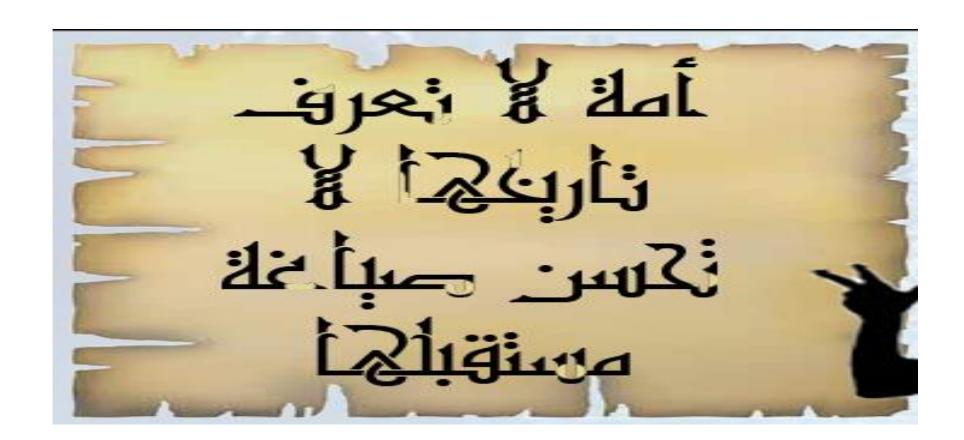
والحضارة ـ في مفهومها العام ـ هي ثمرة كل جهد يقوم به الإنسان لتحسين ظروف حياته، سواء أكان المجهود المبذول للوصول لتلك الثمرة مقصوداً، أم غير مقصود، وسواء أكانت الثمرة مادية أم معنوية. وهذا المفهوم للحضارة مرتبط أشد الارتباط بالتاريخ، لأن التاريخ هو الزمن، والثمرات التي ذكرناها تحتاج إلى زمن لكي تطلع، أي أنها جزء من التاريخ، أو نتاج جانبي للتاريخ وكما أن ثمر الزروع والأشجار لا يطلع إلا بفعل الزمن إذ لا يمكن أن تزرع وتحصد ثمرة ما، في نفس الوقت فإن ثمار الحضارة لا تظهر إلا بإضافة الزمن إلى جهد الإنسان[1].

(١) الحضارة، حسين مؤنس، سلسلة عالم المعرفة، العدد(١)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، (الكويت/ ١٩٧٨م)، ص ١٣.



فالفلسفة إذا ملتصقة بالحضارة، وان الحضارة نفسها وليدة الفلسفة مثلما كانت سببها في ولادة الفلسفة، وانه من غير الممكن تصور قيام حضارة أصيلة دون فلسفة مما دفع (جون دنيوي[١] ت١٩٥٢م) إلى اعتبارها قوة تاريخية حاسمة تقترن بكل تغير يطرأ على الحضارة، واختلاف الحضارات على هذا الاعتبار متآت من الاختلافات الفلسفية التي تنشأ بموجبها[٢].

إذا الحضارة ثمرة يحتاج نضوجها إلى زمن، والزمن هو التاريخ، من هنا يتضح لنا مدى الارتباط العميق بين الحضارة والتاريخ، وبالتالي مدى التداخل بين فلسفة الحضارة، وفلسفة التاريخ حتى أن فيلسوف الحضارة ـ يكون في كثير من الأحيان ـ هو نفسه فيلسوف التاريخ .وهذا ما نستطيع ملاحظته وإدراكه بسهوله ويسر من خلال المقارنة بين فلاسفة التاريخ وفلاسفة الحضارة الذين ذكرناهم سابقاً.



(١) هو مربٍ وفيلسوف وعالم نفس أمريكي وزعيم من زعماء الفلسفة البراغماتية .ويعتبر من أوائل المؤسسين لها. ولد في ٢٠ أكتوبر عام 1859وتوفي عام .1952ويقال إنه هو من أطال عمر هذه الفلسفة واستطاع أن يستخدم بلياقة كلمتين قريبتين من الشعب الأمريكي هما" العلم "و"الد- يمقراطية."

(٢) مشكلة الفلسفة، إبراهيم زكريا، (القاهرة/١٩٧١م)، ص٢٣٧.



ثامنا: نشأة فلسفة التاريخ:

تطورت مباحث فلسفة التاريخ بشكل مستمر مع تطور الكتابة في التاريخ ومراقبة حركته بدءا من "القرن الثامن عشر" على يد فولتير(١) الفيلسوف الفرنسي الذي يعد أول من صاغ مصطلح فلسفة التاريخ من بين الفلاسفة الأوروبيين(٢)، وقد قصد بها دراسة التاريخ من وجهة نظر الفيلسوف، أي دراسة عملية تحليلية تستبعد الخرافات، وتنقح التاريخ من الأساطير والمبالغات من أجل نشر الحرية والتنوير العقلي كما يعتقد(٣). فكان البحث عن العلية او السببية يعود الى التصدي للمؤثرات الميتافيزيقية في فهم التاريخ والتي سادت مرحلة العصور الوسيطة على يد رجال الكنيسة.

غير أن التفلسف في التاريخ بدأ فعلا قبل ابتكار هذا التعبير بمدة طويلة، لقد اختلف الباحثين في قضية تحديد من له شرف تأسيس (فلسفة التاريخ) فذهب معظم

---

(١) فولتير فرانسوا، ماري أرويه(١٦٩٤-١٧٧٨) عرف باسمه المستعار فولتير كاتب ومفكر فرنسي مؤلفاته الرئيسية هي: "رسائل فلسفية" (١٧٣٣) "مقال في الميتافيزيقا" (١٧٣٤) "مبادئ فلسفة نيوتن" (١٧٣٤) "التاريخ العالمي" (١٧٦٩). (موسوعة الماركسية).

(٢) ينبغي الاشارة الى وجود الكثير من المساهمات في كتابة التاريخ من منطلق فلسفي دون ان يكون هناك رؤية بحثية واضحة معروفة تحت اطار (فلسفة التاريخ) ومن هؤلاء سان اوغسطين في كتابه مدينة الله ، ونيقولا مكيافللي في كتابه تاريخ فلورنسا اذ جعل الامة وحدة الكتابة التاريخية ، وكتب ايضا جويكيارديني تاريخ ايطاليا في ١٥٦١ فقدم المثل لدراسة امة في علاقاتها الخارجية ، وفي اوائل القرن ١٧ ، لخص فرانسيس بيكون النظرة الى التاريخ بانه نطاق الذاكرة ، أي ان عمل المؤرخ هو ان يستعيد الماضي ويسجله ، وهذا يعني التخلي عن فكرة الخطة الالهية ، لحقهم اخرون في هذا المجال. فلسفة التاريخ (عرض تاريخي). فلسفة التاريخ (عرض تاريخي)، عبد العزيز الدوري، مجلة عالم الفكر، العدد الثاني، (الكويت/١٩٧١ م)، ص٦٧-٦٨ .

(٣) في فلسفة التاريخ، صبحي ، ص١٢٣.

الباحثين الغربيين الى اختيار فيكو[١]، وذلك قبل ان تترجم مقدمة ابن خلدون الى اللغات الاوربية، اما بعد ترجمتها فقد تغير الموقف اذ اعلن العديد من الباحثين مثل نيكلسون، وتوينبي، ان ابن خلدون هو اجدر من يحمل لقب مؤسس فلسفة التاريخ بين كل من ساهموا في تأسيس هذا العلم الذي قال في ابن خلدون " قد ادرك وتصور وانشأ فلسفة للتاريخ ، هي بلا شك اعظم عمل من نوعه خلقه أي عقل في أي زمان ومكان".



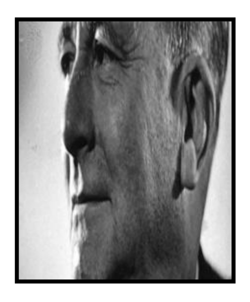
والى مثل هذا ذهب روبرت فلينت[٢] الذي قال:" كواضع نظريات في التاريخ فانه منقطع النظير في كل زمان ومكان، حتى فيكو بعده بأكثر من ثلاثمائة عام. وليس افلاطون ولا أرسطو ولا القديس اوغسطين بأنداد له، واما البقية فلا يستحقون حتى الذكر بجانبه. كان رجلا منقطع النظير بين اهل دينه ومعاصريه في موضوع الفلسفة التاريخية)).[٣]

---

(١) فيكو(1668-1744) فيلسوف إيطالي ,مؤرخ ,وقانوني .وُلِد لبائع كتب وابنة صانع عربات في نابولي ,إيطاليا ,التحق بسلسلة من المدارس، إلا أن اعتلال صحته وعدم رضاه عن طريقة تعليم اجبرته أن يكمل دراسته في المنزل.

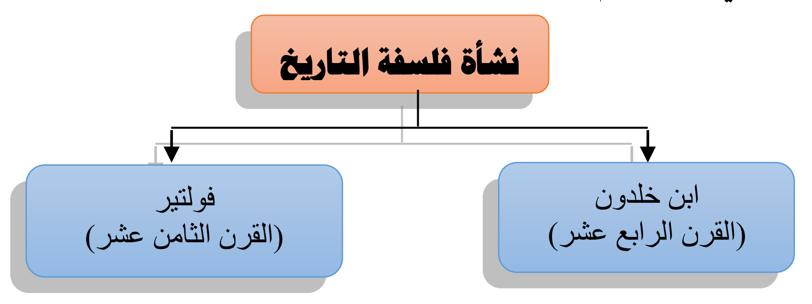
(٢)(1838–1910) ولد في أبليغارث، وكانت مدرسته الأولى في موفات. دخل جامعة غلاسكو، في الفنون واللاهوت. عمل مبشرا من قبل جمعية "شيوخ" غلاسكو، عام ١٨٥٨، ولفترة قصيرة عمل كمساعد لنورمان ماكليود(١٨١٢-١٨٧٢)، في كنيسة الباروني، تم تعيينه لعدد من المحاضرات الأساس، وانتخب زميلا للجمعية الملكية في ادنبره في عام ١٨٨٠. شغل منصب نائب الرئيس للجمعية لثلاث جلسات. استقال من منصبه في عام ١٩٠٣ لتكريس نفسه للعمل الأدبي، توفي وهو غير متزوج، في مقر إقامته، في إدنبرة.

(٣) فكر ابن خلدون العصبية والدولة، د.محمد عابد الجابري، ط٦، مركز دراسات الوحدة العربية، (بيروت/١٩٩٤م)، ص ١٣٠-١٣١.



ويرى شميت [1] أن ابن خلدون هو الذي اكتشف ميدان التاريخ الحقيقي، ويرى كثيرون غيره أنه أبو التاريخ الحقيقي أو مؤسس علم التاريخ بتعبير البروفيسور البان ج ويدرجي[2]، اذ يعتبر ابن خلدون أول من استخدم تعبير فلسفة التاريخ، حيث قصد بها البعد عن السرد وتسجيل الأحداث دون ترابط بينها، كما قصد بها التعليل للأحداث التاريخي.

ويتضح أن المسلمين كانوا أول من وضع نواة هذا العلم، يوم أن كانوا يسيرون على هدي كتاب الله، ثم غاب نجم الحضارة الإسلامية وتسلمها الغرب واستكملوا مسيرة ابن خلدون في البحث في هذا العلم.



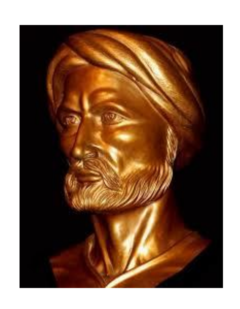
---

(١) (١٨٨٨-١٩٨٥)احد أهم المفكرين الألمان، وأحد الممهدين فكرياً لأطروحات المحافظين الجدد اللذين يلعبون حالياً دوراً رئيسياً في صوغ السياسة الخارجية الأمريكية. اعتبره البعض مفكراً رجعياً لأنه ساند النظام النازي بعد وصوله إلى سدة الحكم عام ١٩٣٣، ومنهم من يرى فيه واحدا من أهم المفكرين السياسيين في القرن العشرين، لأن أفكاره ودقة تعبيراته لا تزال حية حتى الآن. عاش عمرا مديدا حيث قارب المائة سنة، وتأثر كثيرا بهزيمة ألمانيا في الحرب العالمية الأولى ومعاهدة فرساي، ولعل الدافع الخفي لفلسفته جاء بمثابة رد فعل عنيف على تلك الهزيمة .ينحدر من أسرة كاثوليكية تنتمي إلى طبقة البرجوازية الصغيرة. درس في برلين ، ميونيخ وستراسبورغ اذ حصل على شهادة الدكتوراه في مجال نظرية الدولة. وبداية من عام ١٩٢٨ انتقل للتدريس في جامعة برلين التي ألف فيها أهم كتبه. وهناك بدأ بتوجيه سهام نقده لجمهورية فايمار الديمقراطية وخاصة لنظامها الدستوري الليبرالي التعددي حيث رأى فيه إضعافا لسلطة الدولة. كما وصل نقده إلى ذروته في كتاباته حول الديمقراطية البرلمانية التي رأى فيها "طريقة حكم بورجوازية متقادمة.

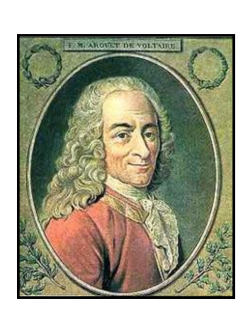
(٢) فلسفة التاريخ، طحطح، ص٣٢.

الأسباب التي أدت إلى نشأة فلسفة التاريخ

لقد تضافرت جملة أسباب أدت الى نشوء فلسفة التاريخ يمكن اجمالها بالآتي:



١-قصور **الطريقة التاريخية عن اكتشاف مسار التاريخ وغايته**، فجاءت فلسفة التاريخ لتقدم العون والمساعدة للمؤرخين من اجل بلوغ هذا الهدف، وان تجعل من وقائع التاريخ المتراكمة والمتلاحقة ذات معنى وهدف.[1] فقد اوضح ابن خلدون ان غرضه من وضع (علم العمران) أي علم الاجتماع، الذي عبر من خلاله عن فلسفته التاريخية هو ان يجعل منه معيارا صحيحا يتحرى به المؤرخون طريق الصدق والصواب فيما يقولونه. ثم اضاف الى ذلك ان غفلة المؤرخين عن نقد الاخبار التاريخية بالاستناد الى العقل وقواعد علم العمران قد ادت بهم الى الوقوع في المغالط والاوهام ، لأن الاخبار اذا اعتمد فيها على مجرد النقل ، ولم تحكم اصول المادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والاحوال في الاجتماع الانساني، ولا قيس الغائب منها بالشاهد، والحاضر بالذاهب ، فربما لم يؤمن فيها من العثور وزلة القدم ، والحيد عن جادة الصدق ، وكثيرا ما وقع المؤرخين والمفسرين وأئمة النقل في حبائل المغالطات في الحكايات والوقائع لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثا او سمينا [2].



٢- **اكتشاف الحكمة أو المعنى التي تتحرك احداث التاريخ من اجله**، فقد وجد فولتير ان ما يكتبه المؤرخون لا يحقق هذا الغرض، وقد عبر فولتير عن ذلك بقوله: "بعد قراءة وصف ما بين ثلاثة الاف او اربعة الاف معركة ، وبضع مئات من المعاهدات لم اجد نفسي اكثر حكمة مما كنت قبلها ، حيث

---

(١) سورة النحل: ٣٦.

(٢) ابن خلدون، المصدر السابق، ص٣٦٢.

لم اتعرف الا على مجرد حوادث لا تستحق عناء المعرفة"[١]، ويرى فولتير انها يجب ان تطبق الفلسفة على التاريخ، ويجب ان يستخدم العقل البشري في معرفة سير الحوادث التاريخية والسياسية ، ولا ينبغي ان يكتب التاريخ سوى الفلاسفة، ويرى ان الاساطير شوهت التاريخ عند معظم الشعوب[٢]. لذا فقد دعا الى تطبيق الفلسفة على التاريخ ومحاولة تتبع العقل البشري من وراء تدفق الحوادث السياسية، وقال: " لا ينبغي ان يكتب التاريخ سوى الفلاسفة، لقد شوهت الاساطير التاريخ عند جميع الشعوب " [٣].

٣- **فلسفة التاريخ تحاول ان لا تجعل المؤرخ يفقد اتصاله بالحاضر عندما يبحث في احداث الماضي**، بل تقيم الإنسان دائما حتى لا يغوص في اعماق الماضي السحيق، ويصبح غريبا عن الحاضر، وعلى هذا الاساس نجد ان فيلسوف التاريخ يلتمس مادته من واقعية التاريخ، في الوقت الذي نجد ان الفلسفة تحاول الارتقاء بالتاريخ حتى لا يغوص في احداث الماضي وتمنحه الحكمة والهدف وتستمد منه الواقعية، وهكذا نجد ان كل من الفلسفة والتاريخ يكمل قصور الاخر، على الرغم من العلاقة السلبية بين الفيلسوف والمؤرخ[٤].



٤- **لاحظ ديكارت إن التاريخ يشد المؤرخ إلى الماضي شدا حتى يصبح لشدة الفته له غريبا عن الحاضر**، كما ينتهي الأمر بالرجل كثير الأسفار إلى أن يصبح غريبا عن وطنه. لذا كان من الضروري بالنسبة للمؤرخ ان ينفتح على الحاضر، وعلى الافكار الفلسفية المعاصرة، كي يستطيع ان ينظر الى الماضي بطريقة متوازنة، وان يستخرج العبر التي تفيد الناس في الحاضر والمستقبل[٥] .

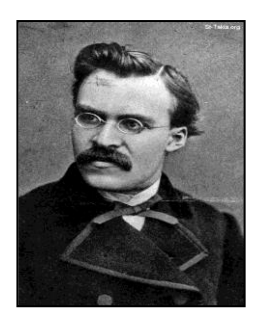
(١) فلسفة التاريخ، صبحي، ص ١٨١.

(٢) فلسفة التاريخ، صبحي، ص ١٨١.

(٣) قصة الفلسفة، ول. ديورانت، ص ٢٧٤.

(٤) الوسيط، الملاح، ص ٧.

(٥) فلسفة التاريخ، صبحي، ص ١٢٩.



٥- **إن المؤرخ الذي يعيش تحت وطأة الماضي دون الانفتاح على الحاضر يصاب بحالة شبيهة بالمرض**. وقد أطلق نيتشة[١] على هذه الحالة وصف ((داء التاريخ))، أي آفة العقل الذي يمنح ولاءه الكامل للماضي فيفقد قدرته على التفكير المستقل والمبدع، لأن" الحالة الابداعية لفكر الإنسان ان افادت من حصيلة الماضي، فلابد ان تنفصل عنه، اذ الحالة التاريخية متعارضة بطبيعتها مع اللحظة الابتكارية، هذه تشد إلى الماضي إلى الوراء، بينما الاخيرة خطوة الى المجهول، الى الامام"[٢]. وهكذا فأن فلسفة التاريخ تسعى لتعويض هذا القصور لدى المؤرخين، اذ تجعل لوقائع التاريخ المتراكمة المتتالية معنى ومغزى، وهي اذ تبدو كما لاحظ كروتشة من مشكلة قائمة في الحاضر. فإنها تقيم الإنسان دائما فيه وتربط به، ومن ثم لا يغوص في اعماق الماضي السحيق غوصا يجعله غريبا عن حاضره[٣].

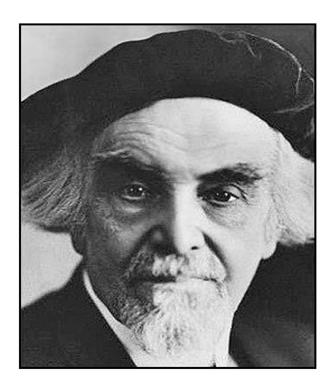
٦- **ان فلسفة التاريخ لا تعوض قصور المؤرخين وحدهم، وانما تسعى لمعالجة قصور الفلاسفة ايضا**، وذلك لان الفلاسفة يميلون إلى التجديد، الأمر الذي يجعلهم يحلقون في عالم المجردات ويفصلهم عن عالم الواقع، ومن ثم فان فلسفة التاريخ تعمل على شد الفلاسفة الى عالم الواقع، وحملهم على تأسيس احكامهم العامة المجردة على وقائع التاريخ [٤].

(١) فريدريش فيلهيلم نيتشه(1844-١٩٠٠) (فيلسوف ألماني، ناقد ثقافي، شاعر ولغوي وباحث في اللاتينية واليونانية، كان لعمله تأثير عميق على الفلسفة الغربية وتاريخ الفكر الحديث. ومن أبرز الممهّدين بعلم النفس وكان عالم لغويات متميز.

(٢) فلسفة التاريخ، صبحي، ص ١٢٩.

(٣) فلسفة التاريخ، صبحي، ص ١٢٩.

(٤) فلسفة التاريخ، صبحي، ص ١٢٩-١٣٠.



٧- إن فلسفة التاريخ قد نشأت ليس بسبب تلبيتها لاحتياجات المؤرخين فقط، وإنما بسبب تلبيتها لحاجات المجتمع في أوقات الأزمات والشدة، وذلك لان هذه الأوقات كما لاحظ نيقولا برادنيف[١]، كانت دائما حافزا على التفكير في الماضي، وفي المصير، ومثيرة للاهتمام بتفسير التاريخ وتعليله[٢]. في ضوء هذه الأفكار والأسباب نشأت فلسفة التاريخ، وظهر العديد من الأعمال التي تعبر عن منطلقاتها وأهدافها فلسفة التاريخ قد نشأت ليس بسبب تلبيتها لحاجات المؤرخين فقط وإنما بسب تلبيتها لحاجات المجتمع في أوقات الأزمات والشدة، لان هذه الأوقات كما لاحظ (نيقولا) كانت دائما حاضرا على التفكير في الماضي، ويرى بعض الباحثين إن الحديث في التاريخ هو في ذاته تفلسف ولا يمكن التفلسف إلا بالرجوع إلى الواقع أي إلى التاريخ، فالفلسفة هنا عملية التفكير تحليلا وتركيبا واستنتاجا التي يمارسه المفكر إزاء وقائع التاريخ.

(١) نيقولاى ألكسندروفيتش بِرديائف(١٨٧٤-١٩٤٨)، فيلسوف ديني وسياسي روسي، يعتبر أحد أهم رواد الفلسفة الوجودية المسيحية .وبدأ تطوره الفكري بأن كان اشتراكيا ،حاول التوفيق بين ماركس وكانت، لكنه ابتداءً من سنة 1901 وتحت تأثير نيتشه ، تخلى عن الماركسية، وشارك في حركة التجديد الروسي وهى حركة دينية النزعة، انتُخب نائبًا في (مجلس الجمهورية) الذي لم يعش طويلاً، أنشأ الأكاديمية الحرة للثقافة الروحية، صار أستاذًا في جامعة موسكو١٩٢٠، ونشر بعض محاضراته سنة ١٩٢٣ في برلين تحت عنوان معنى التاريخ، وبعضها الآخر تحت عنوان روح دوستويفسكى. طرد من روسيا في عام١٩٢٢ باعتباره (عدوًا أيديولوجيًا للشيوعية)، فلجأ الى برلين، وعاش فيها من الفترة بين١٩٢٢-١٩٢٤. ثم انتقل إلى باريس عام١٩٢٤ حتى وفاته ١٩٤٨.

(٢) فلسفة التاريخ، صبحي، ص ١٣٠.



وهذا المضمون هو الذي اراده (هنري مارو Marrou)(١) في اعتبار حقيقة التاريخ تابعة لفلسفة المؤرخ سواء أقر بالفلسفة صراحة أو ضمنا، لان الدور الذي يلعبه التاريخ في تغذية الحياة الداخلية او الثقافية انما هو خاص بالتفكير الذي لا يمكن صدوره الا (بالفلسفة) من الفيلسوف .. اما (جوزيف هورس) في قوله :(الفلسفة وحدها تتناول البحث في المبادئ، وهي التي تبني التاريخ وتربط اجزاءه وبدونه لا يكون للتاريخ وجود، بل يكتفي المؤرخ بتدوين الوقائع التي حفظها دون اختيار ولا تغيير، اما إذا اراد المدون ان يؤرخ فلا بد له منة بتهذيب فلسفي.

تاسعا: الغاية من فلسفة التاريخ

ان الحاجة الى فلسفة التاريخ قادت الى الحاجة للوعي بالتاريخ، على فلسفة التاريخ ان لا تنظر الى ما سجله التاريخ على انه حقيقة كاملة، ولا ان تزعم انه باطل كله، ولا ان تجد نفسها ازاء تفصيلات لا قيمة لها، او اتجاهات لا سبيل الى ايضاح مكنوناتها، فكل هذه الافتراضات لا تنفع في قراءة التاريخ الا بالوعي الذي يتركب من الخصائص الاتية (٢)

١-عقلانية التاريخ

٢-منطقية التاريخ

٣-جوهرية التاريخ

فهذه الخصائص تحقق الوعي بالتاريخ، ومعناه هنا ان نستعمل العقل في فهم الحدث التاريخي في زمانه ومكانه، وان نوظف الاقيسة المنطقية في الخطاب التاريخي، سواء كان على مستوى اليقين او الجدل او التمويه او الخطابة او المحاكاة، وان نستدل

---

(١) (١٦١٤-١٦٨٧م) فيلسوف إنجليزي وعضو الجمعية الملكية .ينتمي إلى مدرسة كامبريدج الأفلاطونية. كان لاهوتيًا عقلانيًا. حاول استخدام تفاصيل الفلسفة الآلية للقرن ١٧، كما وضعها ديكارت لإثبات الوجود في جوهر اللامادية . وكان ممن رفضوا الثنائية الديكارتية .

(٢) من التاريخ الى الوعي بالتاريخ، عبد الامير الاعسم، مجلة دراسات الفلسفية، العدد الثاني، نيسان – حزيران، السنة الثانية، ٢٠٠٢، ص ٤.

من كل حفريات التاريخ على جوهريته لا الصورة الشكلية منه[١]. وإن مهمة فلسفة التاريخ هي الكشف عن هذه القوانين التي تفسر تاريخ البشرية، وفق تحليل مضمون المصادر التاريخية ودراسة المصطلحات العامة التي يستخدمها المؤرخون في تفسير الوقائع التاريخية كالعلية والفرضية والقانون ونحوه" [٢]. كأي بحث معرفي تستهدف فلسفة التاريخ جملة غايات، أهمّها:

١.	اكتشاف القوانين والسنن التي تحكم التاريخ البشري، والعوامل المؤثّرة في حركة المجتمعات والحضارات، والقوى الفاعلة في اتجاه المسيرة الإنسانية.
٢.	فهم التاريخ بشكل أعمق، واكتشاف الروابط المهمّة التي تشدّ الماضي إلى الحاضر، وهذا الأخير بالمستقبل.
٣.	تحديد المستقبل بوضوح ودقّة كمقدّمة لطرح الاستراتيجيات والخطط المرحلية للوصول إليه وبلوغه.
٤.	امتلاك وعي تاريخي يسهم في اكتمال منظومة الوعي الإنساني قصد قيام النموذج الحضاري الذي يكفل السعادة للجميع.

وباختصار:

- تشكيل القاعدة المعرفية للقادة.
- اكتشاف القوانين العامة التي تقود حركة التاريخ.
- النظر الكلي للظاهرة التاريخية في الدول والحضارات صعوداً وهبوطاً.
- فهم الماضي واستشراف المستقبل.
- تعزيز التفكير التأملي عند القادة.
- أداة للنقاش والحوار.
- التفكير المنهجي في حل المشاكل.
- عملية البعث والإحياء النفسي للأمة.

---

(١)من التاريخ الى الوعي بالتاريخ، عبد الامير الاعسم ، ص ٤ .

(٢) فلسفة التاريخ. طحطح، ص٣٣.

عاشرا: موضوع فلسفة التاريخ

تدور «موضوعات فلسفة التاريخ حول معنى التاريخ، والعلية[1] في الحوادث التاريخية والقوانين التي تحكمها والاتجاه في التاريخ»[2]، وإن «الاختلافات في الإجابة على كل هذه الأسئلة الثلاث أنتجت نظريات متباينة في فلسفة التاريخ»[3].

وموضوع فلسفة التاريخ هو البحث في المسائل الرئيسية التالية:

ما معنى التاريخ؟ هل لأحداث التاريخ علية؟ وهل تحكمها قوانين؟ هل للتاريخ اتجاه؟ وما هو الاتجاه؟ يمكن اعتبار المحور الذي تحوم حوله بحوث فلسفة التاريخ، أي موضوع هذا العلم، هو حركة المجتمعات الإنسانية من حيث المفهوم والقوانين، المبادئ والغايات، ففي هذا العلم نعالج الأسئلة التالية: هل لأحداث التاريخ سنن وقواعد عامة تتحرّك وفقها؟ هل للتاريخ غاية يتجه نحوها أم لا؟ هل هناك مراحل

---

(١) شكلت هذه التعاليم أساساً للتفسيرات العقلية عن العلية، فارتبطت في ذهن الكثير من الفلاسفة منذ القديم وحتى العصر الحديث، بالتجريدات العقلية المحضة معتبرين إياها تصوراً عقلياً خالصاً، وأنها مبدأ ضروري وفطري مستقل عن التجربة الحسية وليس مشتقاً منها. وكان أول من اهتم بالعلية أرسطو في تفسيره لحركة في الكون وصنفها في أربعة علل هي: العلة الصورية، والفاعلة، الغائية، والمادية. أما ديكارت فاعتبرها مبدأ فطرياً وعلاقة ضروريةً، وفسر بركلي تساوق الأحداث في الطبيعة بقانون» الرمز والمرموز إليه»، في حين نقد هيوم فلسفة العلية ورفض التفسيرات المنطقية-الاستنباطية لعلاقة العلية واستبدلها بالتفسير التجريبي، الذي ألغى بموجبه فكرة أن تكون الظواهر التي نسميها عليّة تنتج بقوة ما ظواهر أخرى مقترنة معها، حيث لم يجد واقعة ما مطابقة لكلمة «القوة»، فجميع الأحداث تبدو مفككة ومنفصلة عن بعضها، فالحادثة تتبع الأخرى، وتبدو مقترنة معها، لكنها لا تبدو أبداً مرتبطة بها. فالمعطيات المباشرة هي «تعدد لا ارتباط فيه»، والعلّية تترجم إلى تعاقب زمني يتسق اتساقا ذاتياً، أي ترتبط الأحداث عليّا على المستوى السيكولوجي، وليس ثمة ما هو أكثر من ذلك، «فالعلة موضوع متقدم ومقترن بموضوع آخر، ومن ثم فهو متحد به، بحيث أن فكرة أحدهما تحدد فكرة الأخر». وعلى النقيض من ذلك تتحول العليّة على يد كَنْت إلى قاعدة حيث الأحداث المتزمّنة تتبع قانونا يتلقاه الإدراك الحسي من العقل

(٢) فلسفة التاريخ، صائب عبد الحميد، ص٢٦.

(٣) فلسفة التاريخ، صائب عبد الحميد، ص٢٦.

يقطعها التاريخ البشري لبلوغ هذه الغاية إن وجدت أم أنّه مسار عشوائي نحو منتهاه؟ ما هي آفاق حركة التاريخ البشري؟ ما هي العوامل المتحكّمة في مستقبل الناس؟ هل انتهى التاريخ كما يدعي البعض -فوكاياما-، أم للتاريخ نهاية أخرى؟

ما هو القانون الذي يحكم التنوّع الحضاري والعلاقات الدولية، أهو الصراع والصدام، أم الحوار والتكامل؟ هذه الأسئلة تعكس أهمّ القضايا التي تتصدّى لها فلسفة التاريخ.

الحادي عشر: الفرق بين فلسفة التاريخ وعلم التاريخ:

إن فلسفة التاريخ تبدأ حيث ينتهي علم التاريخ، وعلم التاريخ لا يتعدى البحث في أخبار الماضيين ما لهم وما عليهم متحريا الصحيح من الأخبار التي تزخر بها الكتب المدونة في الروايات الموغلة في القدم[1].

وفلسفة التاريخ لا تهمها معرفة أخبار الحوادث التاريخية هل هي صادقة أم كاذبة، أم مبالغ فيها بقدر ما تهمنا معرفة أسباب قيام الحضارات، ولا يشترط في علم التاريخ الاستعانة بفلسفة التاريخ، أما فلسفة التاريخ فعلى العكس تشترط في صاحبها أن يلم بعلم التاريخ[2].

إن فلسفة التاريخ تهتم بتحقيق بناء تصوري للتاريخ العام في بعديه الزماني والمكاني من خلال تركيب الوقائع التاريخية، لذلك فهي تسترشد بالضرورة بمفاهيم مستنبطة من البحث الفلسفي والشمول والعلة والغاية والمنهج[3].

---

(١) الخطاب التاريخي دراسة منهجية ابن خلدون، اومليل علي، ص١٩.

(٢) حلول فلسفية، عبد الجبار الوائلي، (بيروت/د.ت)، ص١١٣.

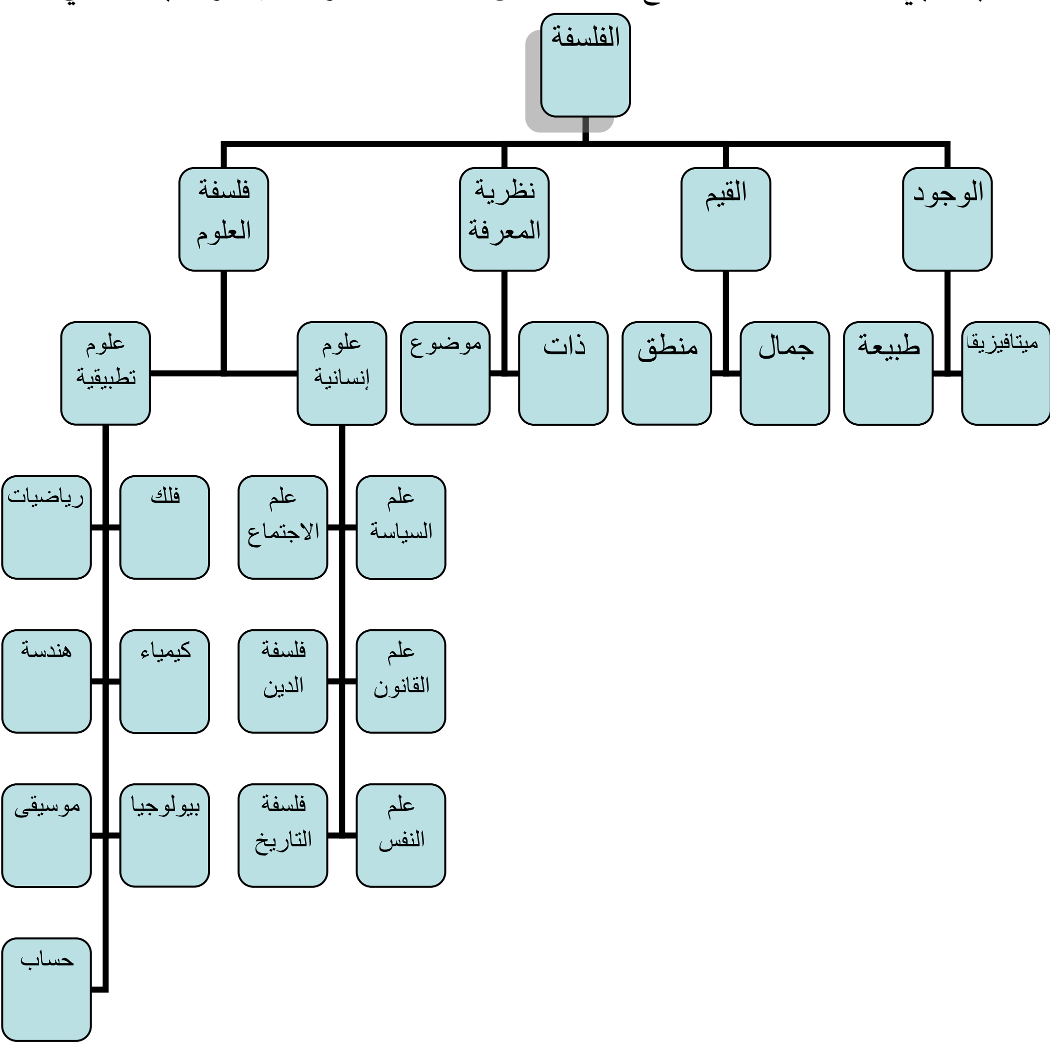
(٣) الفيلسوف والتاريخ، محمد جلوب فرحان، ص١٣.

ويمكن أن نلخص الفروق بالجدول أدناه:

فلسفة التاريخ	علم التاريخ
فلسفة التاريخ تبحث في التاريخ الإنساني ككل (الكلية) من خلال دراسة المفاهيم السابقة على البحث التاريخي (التجريد)	علم التاريخ يبحث في وقائع تاريخية معينة زماناً ومكاناً (الجزئية) من خلال دراسة هذه الوقائع التاريخية باستخدام المنهج الوصفي (العينية).
إجابة على السؤال لماذا الحدث التاريخي؟	إجابة على السؤال كيف الحدث التاريخي؟
البحث عن الحقيقة لماذا انجز الافراد ذلك.	التاريخ هو ما تم انجازه من الافراد
هو ناتج هذا التاريخ من عبروحكم ودروس	هو الماضي قريب او بعيد
يهدف الى تزويد الانسان بأحكام تمكنه من ان يفهم معنى الاحداث الحاضرة او المستقبلية في ضوء خبرته بالماضي.	يعتمد على رصد الوقائع التاريخية التي حدثت في الماضي.

الثاني عشر: مكانة فلسفة التاريخ بين ميادين الفلسفة

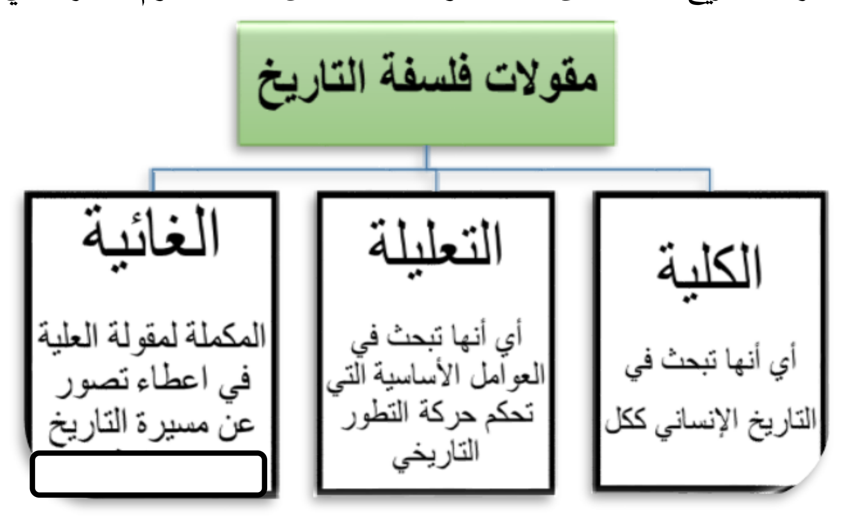
ترتبط فلسفة التاريخ بكثير من العلوم المعرفية التي لا يستغني عنها، إذ إن لها علاقة صميمية بها في الأهداف والغايات والمقررات والاستنتاجات المنطقية الناتجة عنها، فهي ذات علاقة جدلية مع هذه الميادين العلمية المتدرجة الإشارة اليها كما يلي:



من خلال المخطط تعد العلوم الإنسانية جزء من فلسفة العلوم، وفلسفة العلوم بدورها تعد جزء من ميدان الفلسفة

الثالث عشر: خصائص فلسفة التاريخ:

ان فلسفة التاريخ في تفسيرها للحوادث التاريخية، وصياغتها نظريات متعددة في حركة التاريخ تعتمد على جملة عوامل تميزها من بقية العلوم الاخرى وهي:



اما المقولات الأساسية التي قامت عليها فلسفة التاريخ في صورتها التأملية فهي: -



ان حركة التاريخ واحداثه تبدو للناظر العادي كأنها جزئيات متناثرة، متباعدة، مفككة، لا يربطها نظام محدد، او قانون معين، كأنها تراكمات عشوائية لأحداث مختلفة تحركها المصادفة، او بعبارة اخرى فوضى من المصادفات العمياء. وان نقطة البداية في فلسفة التاريخ هي التكامل بين الأجزاء، والترابط بين الوقائع، وصولا الى فهم التاريخ على اساس تاريخ عالمي شامل للإنسانية أي ان فيلسوف التاريخ يرفض ان يكون التاريخ ركاما من الاحداث المتعاقبة التي لا يربطها نظام أو هدف، انه يسعى الى فهم التاريخ على اساس انه يمثل وحده عضوية مترابطة الأجزاء. لان فلسفة التاريخ لا تقف عند عصر معين ولا تكتفي بمجتمع خاص، وانما تضم العالم كله في إطار واحد من

الماضي السحيق حتى اللحظة التي يدون الفيلسوف نظريته، بل يمتد تفسيره الى المستقبل[١].

ان فلسفة التاريخ ترفض النظرة المجتزأة او الفردية للأحداث التاريخية، وترى ان الاحداث التاريخية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والفكرية ترتبط بوحدة عضوية فيما بينها يحكمها قانون واحد، وتشكل كلا واحدا وهو التاريخ العام للإنسانية، وفلسفة التاريخ تنكر الفردية او الجزئية في التاريخ، وان هناك قانونا عاما يحكم حوادث التاريخ، والتاريخ واحد متكامل، لذلك فالتحليل والتعليل للحوادث التاريخية امر ممكن داخل هذا الواحد التاريخي، وبناء النظريات العامة في حركة وتفسير التاريخ [٢].

(١) فلسفة التاريخ، احمد صبحي، ص١٢٤.

(٢) فلسفة التاريخ والحضارة، حامد الدليمي، ص ٦٥.



٢-العليـــة (السببية

السببية (١) هي السبب المحرك للأحداث بصوره مباشره او غير مباشره، ومن ثم ان التعليل التاريخي هو محاولة استكشاف علة الأحداث الماضية من خلال استنباط السبب او الاسباب التي ادت الى وقوع تلك الأحداث. ويعتقد المؤرخ دائما في استنباطه للأسباب بواقعه جزئية ملتزما بحدود الزمان والمكان. ويسعى الفيلسوف الى اختزال الأسباب الكثيرة والجزئية للحوادث الفردية المحكومة بزمان ومكان محدد بسبب واحد شامل، فالتعليل في فلسفة التاريخ يحول العلل الجزئية للحوادث الفردية إلى علة واحدة او علتين على الأكثر تقدير يفسر في ضوئها تاريخ العالم، وهذا منه بطبيعة الحال اعادة تشكيل وقائع التاريخ ليقدم منها صورة عقلية.

---

(١) مقولة فلسفية تدل على الروابط الضرورية بين الظواهر، التي تحتم الواحدة منها (وتسمى السبب أو العلة) الظاهرة الأخرى (التي تسمى بالمسبب أو المعلول أو الأثر). وهي مبدأ أساسي للتصورات عن العالم، «فلكل حادثة علة»، أي مبدأ عقلي افترضته النظرة الواحدية الفلسفية مفاده: أنه لكل معلول علة أدت إلى حدوثه. كما تعد مقولة السببية (العلية) واحدة من المقولات الأساسية للبحث العلمي التي تفضي دائماً إلى اكتشاف التبعية السببية الأساسية. وهناك اختلاف بين السبب الكامل والسبب المحدد، فالسبب الكامل هو المجمل الكلي لجميع الظروف التي يؤدي وجودها بالضرورة إلى حدوث الأثر، أما السبب المحدد فهو المجمل الكلي للظروف التي يؤدي وجودها إلى ظهور الأثر مع وجود ظروف كثيرة أخرى بالفعل في الموقف المعين، حتى قبل ظهور الأثر، مع توافر شروط فعل المسبب.

هيجل	فسر التاريخ العالم بعلة واحدة، هي سعي الروح للتعبير عن حريتها في مسار التاريخ.	
ماركس	فسر التاريخ استنادا الى علة الصراع بين الطبقات.	
سانت اوغسطس	فسر تاريخ العالم منذ خلق الله ادم وحتى يوم القيامة الى علة واحدة هي (العناية الإلهية) ...	
توينبي	فسر التاريخ استنادا الى فكرة التحدي والاستجابة والانسحاب والعودة[1].	
اشبنجلر	فسر التاريخ تفسيرا عضويا مستندا الى تشبيه حياة الحضارات بحياة الكائن العضوي الحي.	

ولهذا توزع الفلاسفة في بحثهم عن السبب الفاعل والجوهري عن المحرك للوقائع والاحداث كل بحسب وجهة نظره أيا كان ذلك السبب مطلقا (الها) أم فلكا وطبيعة أم بطولة أم اقتصاد أم سياسة أم جنسا...

وفي ضوء المنظور السببي جرى تسمية النظريات الفلسفية في تفسير التاريخ. ويظهر مما تقدم ان فلاسفة التاريخ يسعون الى تفسير تاريخ العالم استنادا الى علة

---

(١) فلسفة التاريخ، صبحي، ص ١٢٤-١٢٥.

اساسية واحدة في اغلب الاحيان. لأنهم يعتقدون ان هذه العلة هي المحرك المركزي لأحداث التاريخ، غير انهم يختلفون فيما بينهم في تحديد هذه العلة بحسب اختلاف الفلسفات التي ينطلقون منها لدراسة التاريخ وتفسيره.

اما الانتقادات التي وجهت الى التعليل في فلسفة التاريخ فكانت في شقين: الاول يتعلق بتمييزهم بين التعليل التاريخي والتعليل في فلسفة التاريخ:

التعليل التاريخي	التعليل في فلسفة التاريخ
١. **تجريبي بعدي**......أي ان المؤرخ يستخلص الاسباب بعد دراسة منهجية تفصيلية للواقعة التاريخية موضوع دراسته.	**تأملي قبلي**.... ففلسفة التاريخ تأليف وتركيب أكثر منها تسجيل وتقرير، اذ يضعون تاريخا لكل الامم والحضارات تحدوهم عادة فكرة مسبقة لحل مشكلة طارئة معاصرة لزمن الفيلسوف ثم يسخر التاريخ كله ماضيه وحاضره بل ومستقبله من اجل تأييد فرضه الذي وضعه لحل هذه المشكلة.
٢. الثاني وجدانية العلة فالتعليل في التاريخ يكثر بتكاثر الحوادث وتعددها بل قد يثبت المؤرخ للحادثة الواحدة مجموعة من الاسباب والعلل	فلاسفة التاريخ ليست مادتهم وقائع ملموسة، انهم خلفوا الوقائع ورائهم واقاموا ادعاء مسبقا اعتبروه علة مختزلين سائر العلل[١]

ان التاريخ هو دراسة الماضي، والماضي يتوقف عند اللحظة الاولى للحاضر، ولكن فلاسفة التاريخ قد تجاوزوا نطاقه الى المستقبل، بل جعلوا المستقبل هدفه، ومن ثم الغوا واقعية التاريخ واستبدلوا بها جانبا شاعريا، ميتافيزيقيا، مثل الروح التي تعبر عن وعيها بذاتها (المجتمع اللا طبقي) تماما كما هو وارد في الملاحم والاساطير من انتصار الخير على الشر او النور على الظلام [٢].

---

(١) فلسفة التاريخ، صبحي، ص ١٢٦-١٢٧.

(٢) فلسفة التاريخ، صبحي، ص١٢٧.



الغائيـة (النظرية المستقبلية)

هي المقولة المكملة لمقولة العلية في اعطاء تصور عن مسيرة التاريخ وترابط ابعاده الثلاثة (حلقة وصل) (الماضي-الحاضر -المستقبل)، فالقول بان ظواهر العالم تحكمها علل معينه يعني ان هذه الظواهر هي نتاج تلك العلل، والغائية هي المقصد الخفي الذي يتجه صوبه التاريخ الذي يتحقق تدريجيا عبر الزمن التاريخي مثال: ان البلورة تظهر في العين نتيجة لنمو نسيج معين بها وهذا هو التفسير بالعلة وان نقول إنها تظهر لكي تمكن العين من الرؤية وهذا هو التفسير بالغائية.

يرى اصحاب فلسفة التاريخ ان الاحداث التاريخية تسير الى غاية معينة، فوحدة الاحداث والقوانين التي تحكمها لم تأت اعتباطا انما هناك هدف تسير من اجله هو غاية التاريخ(١).

وتأسيسا على ما تقدم يظهر بوضوح اختلاف مقولات فلسفة التاريخ عن مقولات التاريخ اختلافا جوهريا، فلقد استبدلت الكلية بالفردية، وتجاوزت مقولتي الزمان والمكان الى ما وراء الزمان والمكان، وحلت الوحدة محل الكثرة. يلزم عن هذا الاختلاف الجوهري بين مقولات فلسفة التاريخ عن مقولات التاريخ، ان تختلف طبيعة الدراسة في فلسفة التاريخ عن التاريخ، ومن ثم ان يستنكر المؤرخون فلسفة التاريخ وأن يرفضوها بل ان يوجهوا الانتقادات اليها، ومن الطبيعي ان توجه الانتقادات الى مقولتي فلسفة التاريخ، التاريخ العالمي وواحدية العلة، بل الى طبيعة هذا العلم(٢).

---

(١) فلسفة التاريخ والحضارة، حامد الدليمي، ص ٦٦.

(٢) فلسفة التاريخ، صبحي، ص ١٢٥.

اما انتقادهم للتاريخ العالمي كمادة لفلسفة التاريخ فقد وصف لانجلو فلاسفة التاريخ بأنهم يقيمون ابنية ضخمة لا تمكن المادة التاريخية من تحقيقها، ومثلهم كمثل من يريد تشييد برج ايفل بأحجار قليلة[١].

ويقول كروتشة في هذا الصدد، نحن لا نعرف الا ما هو جزئي وما هو محدود، ونرفض ما لا نستطيع ان نملكه، وإذا كان أعظم القواد وليكن نابليون ان يحدد مصير معركة ما في بدايتها فكيف يمكن ان نحدد مسار التاريخ العام للإنسانية، ماضيها ومستقبلها[٢].



اما (تشارلز اومان[٣]) فيصف فلاسفة التاريخ بانهم اعداء التاريخ اللاجئون الى التعميم ليستروا جهلهم الفاضح بتفصيلات الوقائع التاريخية ثم هم يقيمون تركيبا فلسفيا مسبقا يلتمسونه من خصائص العصور الماضية حسبما يتخيلونه، انهم يستخلصون من سلسلة من الوقائع المضطربة المتباعدة شيئا منطقيا موحدا مدعين للتاريخ غاية، ويدعموا تصوراتهم مما يتلمسونه من سجلات الماضي، أدلة تلاءم حججهم، اما ما لا يتفق مع تصوراتهم فانهم يتجاهلونه او يعلنون عدم جدواه[٤] .

---

(١) فلسفة التاريخ، صبحي، ص ١٢٥

(٢) فلسفة التاريخ، صبحي، ص ١٢٥.

(٣) تشارلز وليام شادويك أومان (Charles William Chadwick Oman) ، مؤرخ عسكري بريطاني ظهر في أوائل القرن العشرين. وبذل جهدًا رائدًا في إعادة تصوير حروب القرون الوسطى وتنقيتها من الروايات المجزّأة والمشوهة التي خلّفها المؤرخون. ولد في منطقة مظفربور في الهند، ووالده مزارع بريطاني، تعلم في جامعة أوكسفورد، عمل في المكتب الإعلامي الحكومي ووزارة الخارجية.وكان ممثلاً لـ حزب المحافظين في البرلمان عن دائرة امعة أوكسفورد من عام١٩١٩-١٩٣٥، لقب فارسا في عام ١٩٢٠. وأصبح زميلاً فخريًا في نيوكوليج في عام١٩٣٦ وحصل على درجات فخرية وهي دكتوراه في القانون المدني) أكسفورد، ١٩٢٦ (ودكتوراه في القانون) من إدنبرة عام١٩١١ ومن كامبريدج عام ١٩٢٧.

(٤) فلسفة التاريخ، صبحي، ص ١٢٦.

الرابع عشر: عناصر تحقيق فلسفة التاريخ

ولتحقيق فلسفة التاريخ هناك عناصر عديدة أهمها[١]: -

الموضوعية	أن يدرس التاريخ بتجرد وموضوعية، وأن يفهم الخصوصيات والمزايا للأحداث والوقائع، من المكتشفات الحديثة التي لم تكن موجودة كالطائرة، واكتشاف القارة الأمريكية، واكتشاف الدورة الدموية، بل واكتشاف آلات الطابعة، وما أشبه ذلك، قد تحقق وجودها بفضل سبر غور التاريخ. وليست فلسفة التاريخ إلا مثل سائر الأشياء الوجودية بحاجة إلى واقعية في الفلسفة واستقامة في أهلية المؤرخ، وإلا كانت النتيجة خطأ سواء في تخطئه إحداهما، أو تخطئه كليهما.
النقد والفحص	أن يحصر موضوعات كثيرة من التفاصيل التاريخية المشابهة، مثل الحروب، أو الدول أو القضايا الاقتصادية المتعددة، حتى يحصل الاستقراء التام أو الاستقراء الناقص المفيد ولو للظن، مما يمكن تشكيل القياس المنطقي، بالإضافة إلى حصر الوقائع المراد دراستها من حيث الزمان والمكان والخصوصيات والمزايا، لكي يستطيع الباحث أن يستوفي دراستها، ويصل إلى النتيجة المطلوبة السارية في جميعها، متسلحاً بالروح النقلية التي تستند إلى الوثائق والمستندات. هذا مع الفرق بين الجانب الشخصي والجانب الاجتماعي، والاهتمام بالجانب الحضاري، إذ لا تفهم روح التاريخ من دراسة التاريخ أو الشخصيات أو أعمالهم أو حروبهم ... بدون النقد والفحص والبحث والتدقيق والمناقشة والمعادلة والترجيح.
معرفة المصطلحات القديمة	أن يتأنى في قبول التفسيرات العصرية للنصوص القديمة واللاحقة للعصور على الوثيقة، لأن في كل زمان اصطلاحات ومفاهيم خاصة به، وأحياناً تكون مستوعبة، او غير مستوعبة مما ذكره الأصوليون في مباحث التعادل والتراجح بالنسبة إلى الروايات المختلفة، فإن مثل ذلك

---

(١) ينظر: فلسفة التاريخ، محمد الحسيني الشيرازي، مؤسسة الوعي للطباعة والترجمة، (د.م/٢٠٠٦م)، ص٤٠-

	أيضاً يأتي في مقام تحليل التاريخ، وفلسفة القضايا الكلية أو الجزئية الشخصية أو الزمنية أو المكانية أو غيرها.
معرفة اللغة	أن يقوم بمقارنة الظواهر الاقتصادية والاجتماعية والسياسية واللغوية، في مختلف المجتمعات والأنظمة والدول اذ للألفاظ معانٍ متعددة، بسبب اختلاف الأزمنة والمجتمعات، فلا يصح الاعتماد على التخيل إلا بعد توفر الجوانب المختلفة، والمناحي المتعددة لهذه الأمور. والمعروف أن المصطلحات اللغوية التي نستدل بها في معرفة التاريخ وفلسفته متجددة دوماً فقد تعني كلمة في بيئة معينة وعصر معين معنى يختلف تماماً في عصور أو بيئات أخرى، فاللغة هي أداة التعامل مع فلسفة التاريخ.
معرفة ظاهر وباطن الشيء	أن يعزل موضوعه زماناً، وشرائط، وخصوصيات، ومزايا عن سائر العصور، والأزمنة، وغير ذلك، حتى يصل إلى جوهر التاريخ، كما يعزل العالم الطبيعي الظاهرة الطبيعية عما هو من حولها من الظواهر الأخرى، حتى يصل إلى الجوهر العام والكلي المختفي في الظواهر، فإن لكل شيء ظاهراً وباطناً.
التدقيق في الوثائق والمعلومات	أن يجمع اكبر قدر ممكن من الحالات، والمعلومات، والخصوصيات، والمزايا المتعلقة بموضوع الدراسة، وان يقوم بدراسة دقيقة للوثائق أهي صحيحة أم غير صحيحة، قطعية أو ظنية أو شكلية أو وهمية، أو يصب ذلك في قوالب الأشكال الأربعة مراعياً للصناعات الخمس حسب ما يقوله المنطقيون حتى يصل إلى التحليل الدقيق، وأن يقوم لعملية تركيبية، وصيانة المادة التاريخية صياغة علمية، متجاوزاً مرحلة السرد والوصف إلى التعليل، فإن لكل شيء سبباً ومسبباً، فيتعرض المحلل التاريخي للوقائع التاريخية مع تناول علل وأسباب يريد استخلاصها، فما هو علة هذا، وما هو سبب هذا، وما هو المعلول، وما المسبب؟ وأن يصل بذلك إلى أحكام كلية، وتلك الأحكام الكلية جارية في السابق، الحاضر والمستقبل. وبذلك يتمكن أن يتنبأ عن المستقبل تنبؤاً علمياً وربما يخطئ الإنسان بل كثيراً ما يخطئ، لأن الظروف متداخلة، فلا يتمكن الإنسان من استخلاصها حقيقة، ولا يتمكن من فهم الشرائط والمزايا

	والخصوصيات والمتدخلات التي تتحكم في المستقبل كثيراً، إن تحليل التاريخ وفلسفته، يوصل الإنسان إلى أن يكتشف المستقبل من الماضي ومن الحاضر، لأن الماضي والحاضر والمستقبل كلها تسلسلات بعضها مرتبطة ببعض وكذلك بالنسبة للحضارات البائدة والقائمة، والمستقبلة بحاجة إلى مقدرة فائقة على المقارنة بين مختلف الحضارات .ومحلل التاريخ يتكلم حول أسباب قيام الحضارات ثم شيخوختها ثم سقوطها ثم بعد ذلك تقوم حضارة أخرى.
فحص المفردات قبل الحكم عليها	أن يجمع قدراً كبيراً من المفردات والخصائص والشرائط مثلاً؛ إننا من دون الجمع لا نتمكن أن نحكم حكماً قطيعاً ببقاء او موت هذه الحضارة أو تلك، فإن الأشياء إنما يصل علم الإنسان إليها في حدود شرائط خاصة بأزمنة خاصة، مثلاً إنا إذا ألقينا نظرة دقيقة على خريطة جغرافية ظهرت لنا الحدود بين الدول كخطوط دامية لكثرة ما جرى فوقها من حروب في الماضي والتي أثرت في الجغرافية خاصة بين الدول المنظمة تنظيماً صارماً. وقد علمنا كيف تغيرت الحدود بسبب الحرب العالمية الثانية، ومن الواضح أنه لا يمكن بشكل عام تغيير هذه الحدود إلا بحروب جديدة أو ثورات غير طبيعية كالزلازل وغيرها. وهكذا فالمحلل التاريخي يحتاج إلى مقدار كبير من المفردات الزمانية والمكانية والشرائطية، حتى يتمكن من تحليل التاريخ وفلسفته واستخلاص ذلك الكلي المبطن في هذه الأمور أو الحضارات. وعلى المحلل التاريخي أن يراعي ظروف الزمان والمكان والشرائط والخصوصيات والملابسات للأحداث والأمم التي أصابتها تلك الأحداث، وألا يصدر أحكام الماضي أو إصدار أحكام على المستقبل حسب موازينه الشخصية. ولا يحق للمؤرخ والفيلسوف أن يجعل من نفسه واعظاً عقيدياً معتمداً على ذوقه العقائدي الشخصي لأن ذلك يؤدي إلى أحكام خاطئة إذا قيست بعقلية ذلك العصر الذي يدرسه سواء بالنسبة إلى العصر الماضي أو المستقبلي.
المقارنة بين	أن يقارن تحليله بسائر العلوم الطبيعية، وانعكاسات منهج العلم

<table>
<tr><td rowspan="5">العلوم الطبيعية والتاريخ</td><td colspan="2">الطبيعي على التاريخ ويتمثل في الآتي:</td></tr>
<tr><td>١.</td><td>أن يعزل الباحث أو المؤرخ موضوعه زماناً ومكاناً عن سائر العصور والدول كما يعزل العالم الطبيعي الظاهرة الطبيعية عما حولها من ظواهر.</td></tr>
<tr><td>٢.</td><td>أن يجمع أكبر قدر ممكن من الحالات والمعلومات المتعلقة بموضوع الدراسة، وأن يقوم بدراسة نقدية للوثائق، وتمثل هذه المرحلة التحليلية من البحث.</td></tr>
<tr><td>٣.</td><td>ان يقوم بعملية تركيبية لصياغة المادة التاريخية صياغة علمية متجاوزاً مرحلة السرد والوصف إلى التعليل مفترضاً أن الوقائع التاريخية معلولة لعلل وأسباب يسعى المؤرخ على استخلاصها.</td></tr>
<tr><td>٤.</td><td>أن يصل بذلك إلى أحكام كلية تمكنه من التنبؤ في المستقبل.</td></tr>
</table>

الخامس عشر: المدرسة المنهجية الحديثة:

في أواخر القرن ١٩ وأوائل القرن ٢٠ ظهرت مدرسة جديدة زعم أنصارها أن دراسة العلية في التاريخ يمكن أن تخضع لمنهج علمي دقيق يجمع بين طائفة من النظريات السابقة وبمقتضاها يكون موقف المؤرخ من تفسير الوقائع التاريخية كموقف عالم الطبيعة من تفسير لوقائع الطبيعية، ولقد عرفت هذه المدرسة بالمدرسة المنهجية الحديثة.

وقواعد المدرسة المنهجية حتى أيامنا هذه هي رائد المؤرخين في أبحاثهم عن علل الوقائع التاريخية، ومعظم الكتب التاريخية التي تدرس في المدارس والجامعات موضوعة حسب قواعد هذه المدرسة. ولكن أحدث الدراسات العلمية قد بنيت في قواعد المدرسة المنهجية أمرين:

١. **اعتبار العلية التاريخية كالعلية العلمية.**
٢. **قصورها على إعطاء تفسيرات صحيحة للعلل التاريخية.**

أولاً: العلية التاريخية تختلف تمام الاختلاف عن العلية العلمية، فالتاريخ يتكون من وقائع حدثت مرة واحدة والى الأبد، في حين أن العلوم الطبيعية تتكون من وقائع تتكرر باستمرار. والقاعدة الأساسية في العلوم الطبيعية أن نفس العلة تنتج نفس المعلول، فالخلاف بين العلية التاريخية والعلية العلمية، خلاف ينشق عن طبيعة العلمين المختلفين.



ثانياً: إذا كانت المدرسة المنهجية تدعى أنها تعطي تفسيرات صحيحة للوقائع التاريخية لا تقبل النقد، فإن البحث الدقيق في كتب المنهجية يكشف عن أخطاء كبيرة وعديدة[١].



ذكر لسينوبوس في كتابه[٢] أحد أعلام المدرسة المنهجية، من الأخطاء ما يجعل المؤرخ الحق يرفض قواعد هذه المدرسة في البحث التاريخي، اذ يقول سيوبوس: (إن جريمة الزنى التي ارتكبتها بارنيل مع السيدة أوشيعه كانت علة التخلخل الطائفة الأيرلندية، وضعف مركزها في مجلس النواب). هذا التعليل خطأ، فجريمة الزنى في كثير من المجتمعات لا تحدث ذلك الأثر العظيم الذي أحدثته جريمة بارنبل مع السيدة أوشيعه، وإنما التعليل الصحيح يرتد إلى الاتجاه الجمعي ضد هذه الجريمة، هذا الاتجاه هو الذي يفسر الأثر الذي أحدثه بارنيل بجريمته.

ويقول المؤلف أيضا في موضع اخر: (الثورة الفرنسية بما أثارته من الخوف والفزع في الطبقات صاحبة الامتيازات، قد حالت بينها وبين القيام بأي إصلاح خلال ثلاثين عاما...) فالدراسة الحقيقية للظروف المحيطة بالطبقات صاحبة الامتيازات تجعلنا نتحقق من علل أخرى لعل أقلها أهمية الخوف والفزع. وفي مكان آخر من نفس هذا الكتاب: (إن قيام الصناعات الكبيرة قد ضاعفت في عدد العمال، وكان نتيجة ذلك

(١) العلية الاجتماعية ، فؤاد عوض واصف، مجلة الرسالة/العدد ٦٣٤.

(٢) التاريخ السياسي لأوروبا المعاصر، ص١٥٨.

أن ازدادت الشقة بعدا بين طبقة الأغنياء والفقراء...) فهذا التعليل لا يرمز إلى الحقيقة بحال من الأحوال. والأمثلة على الاخطاء المنهجية عديدة وهي من ذلك النوع من الأحكام التعسفية البعيدة كل البعد عن روح البحث العلمي. . .

إذا إخفاق المدرسة المنهجية في أبحاثها عن العلل التاريخية. وإخفاق النظريات الشائعة المختلفة في توجيه الأبحاث التاريخية. ذلك لأن هذه النظريات المختلفة قد بحثت في التاريخ قبل أن تبحث عن طبيعة التاريخ...بحثت في الوقائع قبل أن تبحث في طبيعة الوقائع، ومن هنا كان إخفاق المؤرخين وإخفاق أبحاثهم.

ولو أن المؤرخ عني بالبحث عن طبيعة التاريخ قبل البحث في وقائعه، لوجد أنه الإنسان: هذا الكائن الاجتماعي .أن الحياة الاجتماعية هي وحدها القادرة على تفسير الأحداث التاريخية وهي علة هذه الأحداث، ويرجع تنبه المؤرخين إلى هذه الحقيقة إلى السنوات الأخيرة فقط، فقد نشر الأستاذ جيدبجر الأمريكي في سنة ١٩٠٣ رسالة عنوانها: (نظرية في العلية الاجتماعية) رد فيها التاريخ كله إلى مجال علم الاجتماع. وقد قال في هذه الرسالة: (إنه إذا كانت الصفات الفردية والخاصة للوقائع التاريخية -وهي المحددة بزمان ومكان -لا تتكرر بل تحدث مرة واحدة والى الأبد، فإن هنالك اطرادا في بعض العناصر التاريخية العامة. ولما كان العلم يعين بالاطراد والتكرار لأنه لا يستطيع أن يدرس ظاهرة لا تتكرر، فكذلك التاريخ إذا أراد أن يكون علما بالمعنى الصحيح فلابد له من دراسة العناصر العامة المطرودة في الوقائع التاريخية وبعبارة أخرى: إذا أراد العالم أن يكون مؤرخا فعليه أن يكون رجل اجتماع[١].

ولئن كان بعض المؤرخين المنهجيين يدافعون عن نظريتهم التقليدية بقولهم: **(أن التاريخ علم لا يستطيع أن يتجنب الاتجاه الزمني وإن الطابع المميز للمعرفة التاريخية هو اتصالها الأساسي بالزمن، وعلم الاجتماع كسائر العلوم الطبيعية يدرس الوقائع خارج الزمن فلا يمكن رد التاريخ إلى علم الاجتماع)** فمن السهل أن نرد على زعم هؤلاء المنهجيين بقولنا: **(إن هذه الحقائق الجزئية التي يعنون كل العناية**

---

(١)العلية الاجتماعية، فؤاد عوض واصف.

بالكشف عنها تظل غامضة وتافهة إذا لم ترتبط بقانون معين يوضحها ويجلو قيمتها).

ومن العجيب حقا أن أكثر ما يعني به المؤرخ حتى أيامنا هذه في أبحاثه عن بعض المؤسسات كالمعابد الدينية مثلا، هو وصف هذه المعابد بأصحابها وهيئاتها ووصف من أمر بإقامتها...الخ دون أن يعنى أقل عناية بالكشف عن القوانين التي يربط بها تطور المعابد الدينية والتي وحدها يمكن أن تفسر لنا علة قيام هذه المعابد أو تلك في هذا العصر أو ذاك. نحن لا ننكر أن البحث في الوقائع الجزئية في التاريخ على جانب عظيم من القيمة العلمية، ولكننا ننكر كل الإنكار أن هذا البحث وحده يمكن أن يقدم لنا تفسيرات هذه الوقائع الجزئية. فلابد من أن يلجأ المؤرخ إلى الصفات العامة في الوقائع التاريخية ويستخلص منها القوانين التي بمكانها أن تفسر الوقائع التاريخية، والتي يمكننا على أساسها أن نجعل من التاريخ علما. فلابد أن يلجأ المؤرخ إلى القوانين الاجتماعية وهي العناصر العامة المطردة في الوقائع التاريخية؛ وبهذا يستطيع أن يقدم لنا حقائق علمية.

لنفترض أن أمامنا مؤرخا يبحث عن تاريخ الأزمات الاقتصادية ويقف في بحثه عند أزمة فينا سنة ١٨٧٣ والتي بلغت نهايتها العظمى سنة ١٨٧٤، فيسترعي التفات المؤرخ في وصفه لهذه الأزمة ازدياد نسبة الانتحار وارتفاع عدد المنتحرين ارتفاعا كبيرا، ولنفترض أن هذا المؤرخ من المدرسة المنهجية فإن التعليل الوحيد الذي سيعلل به ازدياد نسبة الانتحار في أبان أزمة فينا هو الفقر والجوع.



ولا يكون المؤرخ قد قدم لنا في هذه الحالة إلا أوصافا ابعد ما تكون عن الصحة وعن الطابع العلمي. ذلك لأن الواقع كما يقول اميل دور كايم[1]. في كتابه **"الانتحار"** هو أن الأزمات الاقتصادية كثيراً ما تنتج تأثيرا عكسيا في نسبة الانتحار كما هو مشاهد في ايرلندا مثلا، فعلى الرغم من هذه الأزمات الاقتصادية التي يعانيها الفلاح الإيرلندي فانه قلما يقدم على الانتحار. ولو أن هذا المؤرخ الذي قرر أن الفقر الذي أحدثته أزمة فينا سنة ١٨٧٣ هو علة ازدياد نسبة الانتحار، كان قد درس ظاهرة الانتحار وقوانينها الاجتماعية العامة، وابعد نفسه قليلا عن حادث فينا الخاص، لوجد تفسيرا آخر لازدياد نسبة الانتحار عامة وليس في حادث فينا الخاص فقط. وهذا التفسير نجده في قانون الانتحار الذي استخلصه من دراسته لهذه الظاهرة. وقد ربط به عدة قوانين أخرى. وخلاصة هذا أننا في حالة التاريخ لا يجدينا البحث عن الوقائع إلا بقدر ارتباطها بقوانين عامة.



وقد تقدم العلامة سيميان في سنة ١٦٠٦ إلى الجمعية الفلسفية الفرنسية برسالته الشهيرة: (العلية في التاريخ) أوضح فيها اتجاه التاريخ الحديث نحو علم الاجتماع. وقد عدت رسالته ثورة في الأبحاث التاريخية وأشاد بها كثيرون من علماء فرنسا في ذلك الحين من أمثال: لاكمب وبلوخ ولالاند، ولقد أراد العلامة سيميان برسالته أن يتقدم بمنهج نظري وعملي في الوقت نفسه. فوضع للأبحاث التاريخية عن العلل أربعة قواعد شكلية تكون بمثابة منهج تطبيقي للمؤرخ الحديث. وقد أراد بهذه القضايا الشكلية أن يجعل من التاريخ فرعا من فروع علم الاجتماع؛ فهو يرى أن العلمين يتفقان كل الاتفاق في موضوعهما وطبيعتهما. . . ولا بد لنا من أن نعرض لهذه القضايا لأنها المنهج الاجتماعي في الأبحاث التاريخية.

(١) إميل دوركايم1858 -1917فيلسوف وعالم اجتماع فرنسي .أحد مؤسسي علم الاجتماع الحديث، وقد وضع لهذا العلم منهجية مستقلة تقوم على النظرية والتجريب في آن معا. أبرز آثاره ي تقسيم العمل الاجتماعي، وقواعد المنهج السوسيولوجي.

القضية الأولى

(يجب تفسير الواقعة التاريخية في حدود عامة). أعني أن نربط الواقعة الجزئية بقانون عام يفسرها؛ فمثلا في وصفنا لبناء معبد ديني، يجب أن نربط وصفنا هذا بقانون عام يفسر التطور الديني الذي انتهى إلى بناء هذا

القضية الثانية

هي توكيد التفرقة بين العلل والوسائط وتصاغ هكذا: (من بين الأسباب المختلفة لظاهرة تاريخية، نعتبره علة ذلك السبب الذي يكون مرتبطا بالظاهرة التاريخية بواسطة الرابطة الأكثر عمومية). والواقع أن الخلط بين العلل والوسائط شائع في التاريخ إلى ابعد حد فلا يجب أن نعتبر فولتير وروسو ومونتسكيو عللا مباشرة للثورة الفرنسية بما أذاعوه من التعاليم والمبادئ، وإنما هؤلاء الرجال وسائط فحسب؛ بحيث أنه إذا لم يكن هؤلاء الرجال قد وجدوا فانه لمن المؤكد أن وسائط أخرى كانت ستتولد من خميرة الثورة الكامنة في الشعب الفرنسي. فيجب على المؤرخ أن يحترس من الخلط بين العلل والوسائط. والعلل تكون دائماً قوانين عامة.

نتيجة اولى

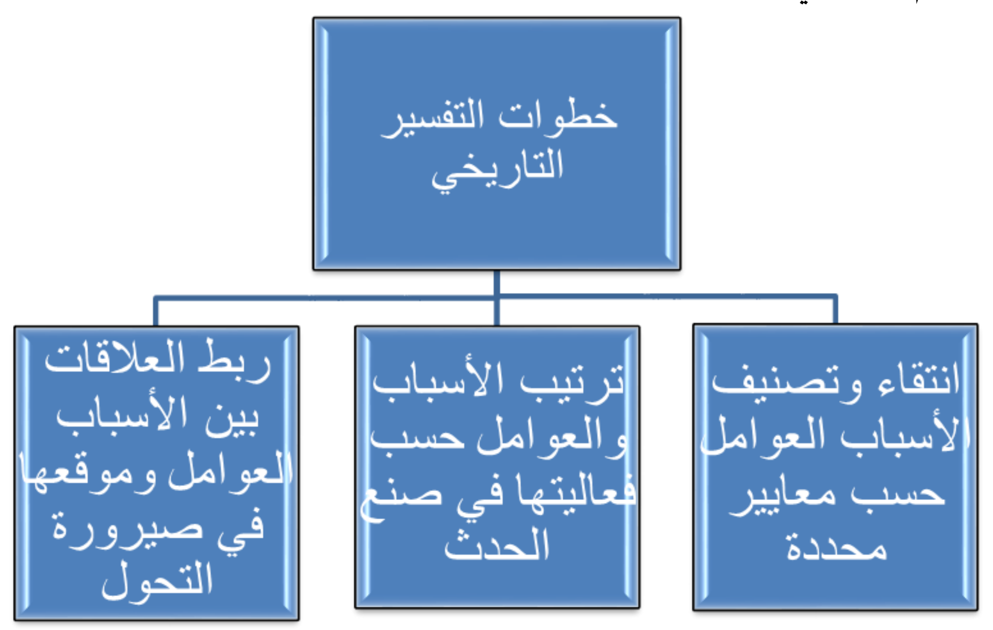
(يكون من الضروري دائماً تفسير السبب المباشر (العلة). أعنى أن القضيتين السابقتين ستفرضان على المؤرخ أن يحلل السبب المباشر للواقعة التاريخية تحليلا وقتيا حتى يكون تفسيره علميا صحيحاً.

نتيجة ثانية:

(الوصول في أبحاثنا عن العلل التاريخية إلى قضايا تتكون الرابطة بينها صحيحة دائماً). وهذا ما ينتهي إليه البحث العلمي وهو اكتشاف القوانين الصادقة دائماً.

تلك هي قواعد سيميان الأربع الشكلية، وضع اثنتين منها على صورة قضايا واثنتين على صورة نتائج لتأخذ قواعده الطابع العلمي الرياضي.

وبهذه القواعد يكون للمؤرخ منهج عملي في أبحاثه؛ ويكون موقفه من التاريخ هو موقف العالم الاجتماعي.[١]



(١) العلية الاجتماعية، فؤاد عوض واصف،



هنري ايريني مارو
(1977 - 1904)

أولا : المعرفة التاريخية

II أفهم /أحلل/ أستوعب

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص في إطار تصور فلسفي معاصر اهتم بموضوعات العلوم الإنسانية وعلى الخصوص منها علم التاريخ، وفي هذا السياق يعتبر مارو أن المعرفة التاريخية العلمية عليها أن تتجاوز المعرفة العامية القائمة على التجربة اليومية.

1 ـ أفهم النص :

النص رقم 1

ماهو التاريخ إذن ؟ إني أقترح للإجابة على هذا التساؤل ما يلي : إن التاريخ هو المعرفة بالماضي الإنساني، فأنا أقول «معرفة» وليس كما يقول البعض «حكاية للماضي الإنساني» أو «التأليف الأدبي الهادف إلى إعادة رسم معالمه». إن العمل التاريخي ينبغي أن يترجم، بدون شك، إلى عمل مكتوب... إلا أن الأمر هنا يتعلق بضرورة ذات طابع عملي (الوظيفة الاجتماعية للمؤرخ). وفي الواقع، فإن التاريخ يتم بناؤه في فكر المؤرخ، قبل أن يعمد هذا الأخير إلى كتابته. ومهما تكن التداخلات الموجودة بين هذين النشاطين، فإنهما يظلان منفصلين من الناحية المنطقية.

إننا نقول «معرفة» وليس كما يقول البعض «بحثا» أو «دراسة» لأن الأمر يتعلق بالنسبة لهؤلاء بخلط بين الغايات والوسائل. فما يهم هنا هو النتيجة التي يفضي إليها البحث والتي سنكون مضطرين لإيقاف عملنا إذا رأينا أنها لن توصلنا إلى أية نتيجة. إن التاريخ يتم تحديده بناء على الحقيقة التي يمتلك القدرة على بنائها. ذلك أننا عندما نقول «معرفة» فإننا نقصد بذلك معارف ينبغي أن تكون صالحة وحقيقية. وبهذا المعنى فإن التاريخ يتعارض مع الطوباوية ومع التاريخ الخيالي، ومع القصة التاريخية، ومع الأسطورة، ومع التقاليد الشعبية والأساطير البيداغوجية...

ومما لا شك فيه، فإن حقيقة المعرفة التاريخية هي بمثابة مثال نموذجي، لذلك فإنه بقدر ما يتنامى تحليلنا، بقدر ما يظهر أنه من الصعوبة بمكان الوصول إلى ذلك المثال النموذجي. فالتاريخ ينبغي أن يكون، على الأقل، نتيجة لمجهود أكثر دقة وأكثر نسقية حتى يتسنى الاقتراب منه، لذلك فإننا نستطيع أن نقوم بتدقيق المعرفة التاريخية «المبنية على الماضي» بشكل أحسن لو لم يكن مفهوم العلم نفسه غامضا. فالأفلاطوني سوف يندهش عندما يرانا نلحق بالعلم هذه المعرفة الأقل عقلانية والمستمدة من مجال الرأي. أما الأرسطوطاليسي الذي يرى بأن لا علم إلا بما هو كلي، فإنه سوف يتيه عندما يجدنا نضع التاريخ تحت يافطات «العلم الواقعي». لندقق إذن فيما نريد قوله : إننا عندما نتحدث عن علم بالنسبة للتاريخ، فذلك لكي نقيم تعارضا بين المعرفة العامية الناتجة عن التجربة اليومية، وبين معرفة مؤسسة على منهج نسقي دقيق توحي بقدرتها على تمثل العامل الأفضل للحقيقة.

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد من خلال النص طبيعة المعرفة التاريخية.
- أشرح قول ريكور: «من موضوعية التاريخ إلى ذاتية المؤرخ، ومن هذه وتلك إلى الذاتية الفلسفية».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية وأبين طبيعة العلاقة بينها: الموضوعية – المعنى الإبستمولوجي – الفكر الموضوعي – الخضوع للنظام – الذاتية المتورطة – تاريخ الناس – تاريخ المؤرخين – الذاتية الفلسفية.

(١)

الطوباوية :

تشير إلى الفكر اللاواقعي المبني على الخيال أو على إسقاطات لاواقعية على الواقع.



.

---

(١) طوباوية، نسبة الى طوبي.. وطوبي كلمة اصلها يوناني U-Topos وتعني حرفياً المكان الذي لا وجود له. وكان توماس مور ١٤٧٨-١٥٣٥، أول من استخدم هذه الكلمة. والطوبي مفهوم يشير الى تصور مجتمع متعذر التحقيق او مستقبل متناقض مع واقع راهن

النص رقم 2


بول ريكور
(2005-1913)

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص في إطار تصور فلسفي معاصر اهتم بالفينومينولوجيا والهيرمينوطيقا، وقد جعل بول ريكور الفلسفة تحاور القانون والدين واللغة والتاريخ، لذلك نجده يدافع عن ذاتية فلسفية خاصة ومتورطة في علم التاريخ.

1 ـ أفهم النص :

إننا ننتظر من التاريخ نوعا من الموضوعية، أي الموضوعية التي تناسبه، من هنا ينبغي أن ننطلق وليس من أي شرط آخر. فماذا ننتظر، والحال هذه، من هذه الصفة ؟ ينبغي أن تؤخذ الموضوعية هنا بالمعنى الإبستمولوجي الدقيق، وبذلك يكون ما هو موضوعي هو ما تم بناؤه وفق فكر منهجي وما تم إخضاعه للنظام، ما هو مفهوم وقادر على جعلنا نفهم. يبدو أن هذا الوصف صحيح بالنسبة للعلوم الفيزيائية والعلوم البيولوجية، وهو صحيح أيضا بالنسبة للتاريخ، ونتيجة لذلك فإننا ننتظر من التاريخ أن يدخل ماضي المجتمعات الإنسانية إلى ما تقتضيه الموضوعية المذكورة من جدارة. لكن هذا لا يعني أن هذه الموضوعية ينبغي أن تكون مطابقة لتلك الموجودة في الفيزياء أو البيولوجيا، ذلك أن هناك عددا كبيرا من الموضوعيات يوازي عدد السلوكات المنهجية. لذلك فإننا ننتظر من التاريخ إذن أن يضيف إقليما آخر للقارة المنوعة للموضوعية.

إن هذا الانتظار يقودنا إلى انتظار آخر. فنحن ننتظر من المؤرخ نوعا خاصا من الذاتية، ولا يتعلق الأمر هنا بأية ذاتية كانت، بل بذاتية تتناسب مع دقة الموضوعية الملائمة للتاريخ. إن الأمر يتعلق إذن بذاتية متورطة : ذاتية متورطة في موضوعية منتظرة. إننا نستشعر نتيجة لذلك بأن هناك ذاتية جيدة وأخرى سيئة، وننتظر أن يتم الفصل بينهما في ممارسة المؤرخ لمهنته. ليس هذا كل ما في الأمر، فتحت عنوان الذاتية، ننتظر شيئا أكثر خطورة من مجرد الذاتية الجيدة للمؤرخ : إننا ننتظر أن يكون التاريخ هو تاريخ الناس، وأن يساعد تاريخ الناس القارئ الذي تعلم تاريخ المؤرخين على بناء ذاتية من مستوى رفيع، ذاتية لا ترتبط بالذات نفسها، ولكنها ترتبط بالإنسان. إلا أن هذا الاهتمام وهذا الانتظار للمرور – من خلال التاريخ – من الذات إلى الإنسان لا يعتبر أمرا إبستيمولوجيا محضا، بل إنه أمر فلسفي. ذلك أن ما ننتظره من وراء قراءة وتأمل مؤلفات التاريخ هو ذاتية التفكير أي ذلك الاهتمام الذي لم يعد يهم المؤرخ الذي يكتب كتب التاريخ نهائيا، ولكنه يهم القارئ الذي ينتهي كل كتاب وكل مؤلف بمجازفاته ومخاطراته.

بهذا الشكل سيتشكل مسارنا على الشكل التالي : <u>من موضوعية التاريخ إلى ذاتية المؤرخ ، ومن هذه وتلك إلى الذاتية الفلسفية.</u>

الذاتية المتورطة :

هي ذاتية لا تستهدف إسقاط الذات على الموضوع لكنها أيضا لا تلغي التدخل الايجابي للذات.

الإبستمولوجي :

عدم تدخل الذات في دراستها للموضوع أو الفصل التام بين الذات والموضوع.

2 - أحلل وأكتسب :

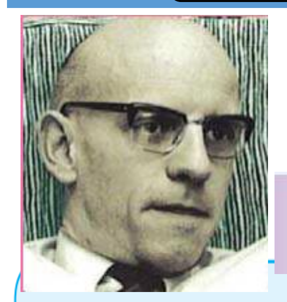
- أحدد من خلال النص طبيعة المعرفة التاريخية.
- أشرح قول ريكور: «من موضوعية التاريخ إلى ذاتية المؤرخ، ومن هذه وتلك إلى الذاتية الفلسفية».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية وأبين طبيعة العلاقة بينها: الموضوعية – المعنى الإبستمولوجي – الفكر الموضوعي – الخضوع للنظام – الذاتية المتورطة – تاريخ الناس – تاريخ المؤرخين – الذاتية الفلسفية.

الفينومينولوجيا

تعني الدراسة العلمية لمجال ما، وبذلك يكون معنى الكلمة العلم الذي يدرس الظواهر.

الهرمنيوطيقا

علم التأويل: هي المدرسة الفلسفية التي تشير لتطور دراسة نظريات تفسير وفن دراسة وفهم النصوص في فقه اللغة واللاهوت والنقد الأدبي .



النص رقم 3

ميشيل فوكو
(1984-1926)

الفيلسوف والنص:

يندرج هذا النص في إطار توجه في الفلسفة المعاصرة اهتم بالمعرفة والتاريخ والجوانب المسكوت عنها في حياة الإنسان من زاوية بنيوية تركز على العلاقات والقوانين بين العناصر، أكثر من تركيزها على العلل والأسباب، وهو ما ينبغي أن ينطبق على التاريخ الوثائقي بدوره.

1 ـ أفهم النص :

كان هذا التاريخ، في ثوبه التقليدي، يهدف إلى إثبات العلاقات (علاقات العلية أو التحديد الدائري، أو الصراع، أو التعبير) التي تربط وقائع وأحداثا في الزمان : فسلسلة الوقائع معطاةٌ ولا يبقى إلا تحديد العلاقة التي لكل عنصر منها مع العناصر المجاورة له. أما اليوم، فإن المشكل أصبح يتعلق بتكوين السلاسل وتحديد عناصر كل منها، وتعيين حلولها، وإبراز نوع العلاقات التي تميزها، وصياغة قانونها، وفوق ذلك تحديد العلاقات بين مختلف السلاسل لإقامة سلاسل من السلاسل أو "جداول"، ومن ثمة كان تنوع المراتب وتعددها والفصل بينها، وانفراد كل منها بزمانه الخاص؛ ومن ثمة أيضا، لم تكن هناك ضرورة تكتفي بالتمييز بين أحداث هامة (مع ما يترتب عنها من نتائج) وأخرى أقلها شأنا، وإنما تميز بين أنواع من الأحداث تتباين مستوياتها.

كان التاريخ، في ثوبه التقليدي، يسعى إلى أن يجعل من نصب الماضي وآثاره "ذاكرة"، ويحولها إلى وثائق ويحث تلك الآثار على التكلم، تلك الآثار التي غالبا ما تكون خرساء في حد ذاتها، أو أنها تقول صمتا غير ما تقوله جهرا؛ أما اليوم فإن التاريخ هو ما يحول الوثائق إلى نُصب أثرية، ويعرض كمية من العناصر التي ينبغي عزلها والجمع بينها وإبرازها والربط بينها وحصرها في مجموعات، حيث كان التاريخ التقليدي يكتفي بالتنقيب عن الآثار التي خلفها البشر وفحصها والتعرف على ما كانت عليه. لقد مضى زمن كانت فيه الحفريات كفرع معرفي يدرس النصب الأثرية الخرساء والآثار الميتة والموضوعات غير ذات السياق؛ والأشياء التي خلفها الماضي، والتي تتمسح بالتاريخ ولا تتخذ معناها إلا بفضل تقويم خطاب تاريخي وربما كان في استطاعتنا اللعب بالألفاظ والقول إن التاريخ اليوم هو الذي صار يتمسح بالحفريات وينزع نحو الوصف الباطني للنصب الأثرية.

2 - أحلل وأكتسب :

أحدد من خلال النص طبيعة المعرفة التاريخية.

أشرح قول فوكو: «أما اليوم، فإن المشكل أصبح ... صياغة قانونها»

أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.

أحدد معنى المفاهيم التالية وأبين طبيعة العلاقة بينها: التاريخ – الوثيقة – المادة الخام – الذاكرة الجماعية – الحفريات ـ الفحص ـ الوصف الباطني صب الأثرية.

01.02.04 - أنواع الوثائق من ناحية الشكل :

1. الوثائق المكتوبة .
2. الوثائق المرئية .
3. الوثائق المسموعة .
4. الرسومات .
5. الخرائط .
6. الوثائق المحوسبة-الكمبيوترية-(Hard Disk, Flopp disk, CD).
7. المايكروفورميات (مايكروفيم ،مايكروفيش ، SLIDE).

الوثيقة التاريخية :

هي كل ما أنتجه الأشخاص في عصر من العصور التاريخية ويشكل بالنسبة للمؤرخ التقليدي وسيلة لوصف ما حدث في تلك العصور وبالنسبة للمؤرخ المعاصر إعادة بناء ما حدث .

"إن المعرفة التاريخية لا تقتضي أن نحكي ما فات انطلاقا من الوثائق المكتوبة التي تم الاحتفاظ بها من باب الصدفة"

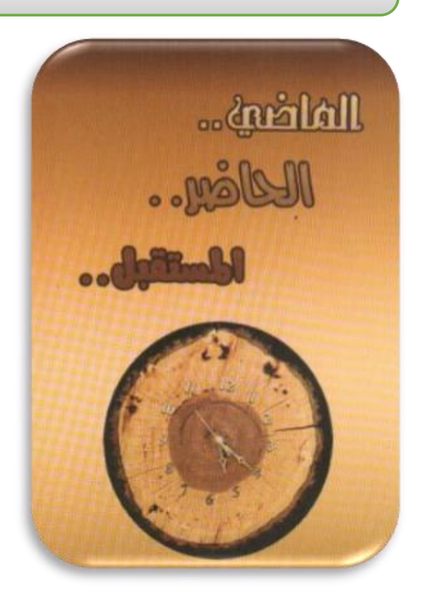
(Raymon Aron)



الفصل الرابع

مفاهيم في فلسفة التاريخ

أولا: الأزمنة الثلاث (الماضي والحاضر والمستقبل)



الزمان عند الفلاسفة إما ماضي أو مستقبل، وليس عنهم زمان حاضر، بل الحاضر هو الموهوم المشترك بين الماضي والمستقبل(١).

اذا كانت دراسة التاريخ تنحصر في مقولة الزمان وتقتصر على صورة الماضي كما كان، فان فلسفة التاريخ تربط الماضي والحاضر والمستقبل ، وتشمل الانسان والزمان والمكان في خارطة واحدة ومعادلة مشتركة ، وهذا يعني ان تصور المستقبل يلعب دورا أساسيا بارزا وحاسما أحيانا في فهم الزمان الفائت ، وتفسير الماضي القريب والبعيد ، كما ان فهم ما وقع او حدث في الزمان الفائت وتفسير الماضي يلعب دورا أساسيا بارزا وحاسما أحيانا في الاتجاه الذي يتبعه تفسير الحاضر والمسار الذي يتخذه تلك مقولة واضحة وحقيقة أساسية من مقولات فلسفة التاريخ وحقائقها (٢).

وتأسيسا على ما تقدم، يبدو أن مفاهيم الأزمنة الثلاث (الماضي والحاضر والمستقبل) جاءت منفصلة عن إيقاع الزمن الثلاثي (حياة، موت، حياة)، وذلك بسبب انبهار الناس بجريان الزمن، حيث كانوا مأخوذين بسلطانة مسحورين بالعلائق التي بينه وبين حركة الأجرام السماوية(٣)

---

(١) المعجم الفلسفي، جميل صليبيا، الشركة العالمية للكتاب، (بيروت/١٩٩٤م)، ٦٣٧/١.

(٢) من التاريخ إلى فلسفة التاريخ، مشتاق، ص٦٧.

(٣) فلسفة التاريخ في الفكر العربي، الجابري، ص٦٩.

الماضي	الماضي عبارة عن أحداث وقعت. وقد بقيت لها آثار. وتلك الآثار موجودة سواء بحث عنها المؤرخ أم لم يفعل.
الحاضر	هو الزمان الواقع بين الماضي والمستقبل، ويسمى حالا، وهو نهاية الماضي، وبداية المستقبل، فكل ما هو متأخر عن اللحظة الحاضرة مستقبل، وكل ما هو متقدم عليها ماض.[١]
المستقبل	اسم للزمان الآتي، ويطلق على الحوادث التي يمكن أن تقع في المستقبل.

الزمن التاريخي

علمت أن الزمن التاريخي يقاس بـ :

* السنة =12 شهرا = 365 يوما
* العقد =10 سنوات
* الجيل = حوالي 30 سنة
* القرن = 100 سنة
* سلّم زمني يقسم التاريخ بحساب السنة.

2004 2003 2002 2001

* سلّم زمني يقسم التاريخ بحساب العقد.

2000 1990 1980 1970

* سلّم زمني يقسم التاريخ بحساب القرن.

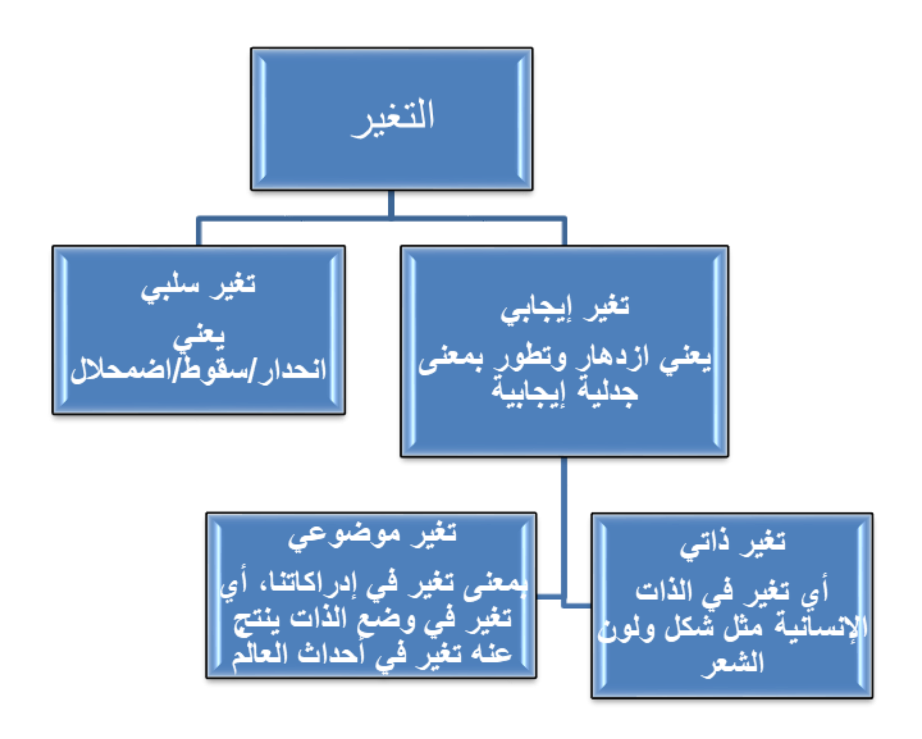
1900 1800 1700 1600

(١) المعجم الفلسفي، صليبيا، ١/ ٤٣٦.

ثانيا: التغير والتبدل والتطور والتقدم



التغير: هو انتقال الشيء من حالة إلى حالة أخرى[1]، ونقصد به: التغير في احداث التاريخ. والتغير ما يكون في الجوهر وهو الذي يسمى بالكون المطلق والفساد المطلق[2]، لذا ينقسم التغير إلى ما يلي:



اذا (وعي وفلسفة وفعل) الانسان تجري داخل المجتمع البشري لا على الطبيعة، والمجتمع البشري يعبر عن وضع متغير متبدل ، تفصح عنه مسيرة الانسان والحضارة على مر العصور، اما البيئة الطبيعية فثابتة غير متغيرة.

---

(١) المعجم الفلسفي، صليبيا، ١/ ٣١١.

(٢) الكون: استحالةُ جوهر المادة إلى ما هو أَشرف منه ويقابله الفساد، وهو استحالة جوهر إلى ما هو دونه.



اما التبدل: يعني الانتقال من حالة إلى حالة أخرى[1]، **او** هو تغيير صورة الشيء إلى صورة أخرى، كتبديل الأنواع، أو تبديل الطاقة [2]، ونقصد به: التبدل في طبيعة الأنظمة والأنماط الجديدة من الحياة التي حصلت بسبب التغيير.

فعندما نقول تكتسب البطولة مفهوم العظمة من خلال بقائها واستمرارها فترة أو حقبة من الزمن، لان البطولة عبارة عن أفكار جاءت أو انبعث صميم مشاكل وهموم الإنسان والمجتمع، وبما أن هذه المشاكل متبدلة تبدل الأزمان فان البطولة لابد لها من تجديد ومسايرة تلك التبدلات.

ومثال ذلك: إن الرسالة التي دعا إليها النبي محمدﷺ كانت مؤثرة في الأجيال التي عاصرته، والأجيال اللاحقة وكانت ثمرتها ديمومة الإسلام إلى عصرنا على الرغم من التبدلات في الحقب التاريخية والأجيال المتعاقبة.



قال ابن خلدون: تمر الدول بمراحل ثلاث مغاير بعضها للبعض الأخر أي أنها تتبدل من حال إلى حال فتمر بطور البداوة ثم طور التحضير ثم طور التدهور؛ وفكرة التغير والتبدل نادى بها فيكو الذي قسم التاريخ الإنساني إلى ثلاث مراحل تعبر عن تبدل مستوى تفكيرهم ونظامهم الاجتماعي الاقتصادي والديني وهي دور الآلهة والبطولة والإنساني.



وفكرة التغير والتبدل نادى بها فيكو الذي قسم التاريخ الإنساني الى ثلاث مراحل تعبر عن تبدل مستوى تفكيرهم ونظامهم الاجتماعي والاقتصادي والديني، وهذه الأدوار هي دور الالهة ودور البطولة والدور الإنساني.

---

(١) التبدل قريب من مذهب التطور، لان التبدل اعم من التطور،

(٢) المعجم الفلسفي، صليبيا، ١/ ٢٣.



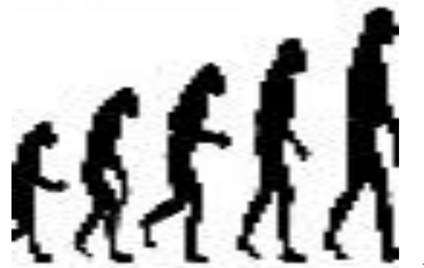
وفكرة التغير والتبدل نجدها عند هيجل بمدلول اخر مدلول ديني ومدلول جدلي فهو عندما تكلم عن سيرورة او مسيرة التاريخ ارجع سبب التغير والتبدل الى الروح المطلق او إرادة الروح المطلق، وهذا المدلول الديني اما الجدلي فقائم على أساس الصراع بين الفكرة والنقيض والمركب والتي جعلها قانونا ينطبق على مسيرة كل احداث الانسان.



ونادى بها ماركس الذي اعتمد على جدول هيجل القائم على الفكرة ونقيضها والمركب بين الفكرة والنقيض، ولكنه لم يجعله قائم على أساس الروح المطلق كما فعل هيجل وانما جعله قائما على أساس الاقتصاد فالمجتمع مر بمرحلة الاقطاع والرق بسبب النظام الرأسمالي، وهو كفكرة تحولت الى النقيض في النظام الاشتراكي الى مركب في النظام الشيوعي وهذه التحولات تحصل عن طريق الثورة او الطفرة التي اسماها ماركس.

أما التطور: يتضمن معنى الارتقاء من طور إلى طور أحسن[(١)].

أو هو التغيرات النوعية التي تستحدث أو تنشأ في الكائنات وترتقي بها، سواء في تركيبها أو في سلوكها (دارون). ومذهب التطور يقوم على أساس أن كل ما في الطبيعة يخضع للتطور من البسيط إلى الأكثر تعقيداً.[(٢)]



وهذا يعني تبدل في حالة المجتمع من حال سلبي إلى حال أفضل، وكذلك الانتقال من وضع منحط إلى وضع أفضل. والتطور مفهوم عام يشمل على جميع المؤثرات الإيجابية التي تحدث تغير إيجابي (تطور) في مسيرة المجتمع، إذ أن البداوة عند ابن خلدون إذا انتفت ظهرت الحضارة وبالعكس، وهذا عنده يسمى بمنطق التطور والتغير والتبدل[(٣)].ضمن منطق

---

(١) المعجم الفلسفي، صليبيا ،١/ ٢٣٦.

(٢) المعجم الشامل، الحفني، ص٧٧٢ .

(٣) فلسفة التاريخ في الفكر العربي، الجابري، ٢٠٢/١.

المنظور الحيوي الذي يفعل فعله في الحضارة، أي أن الوصول إلى الحضارة لا يتحقق إلا بقيم البداوة وعندما تفقد هذه القيم تبدأ قيم الحضارة.



اما التقدم: هو السير للأمام ونقيضه التخلف والتأخر والتراجع، وفكرة الرقي أو الترقي ترتبط بالتقدم وبالانتقال من النقص إلى الكمال، وهو التحول من حال إلى أفضل، والتقدم أمر طبيعي في تاريخ الإنسان[١].

او هو انتقال تدريجي في نظام متصل من الأدنى إلى الأعلى، أو من النقص إلى الكمال، والتقدمي هو المتجه إلى أمام بخلاف الرجعي أو المتخلف المتجه إلى الوراء[٢].

أي أن حركة الحضارة تبدأ من الأدنى إلى الأعلى معبرة عن مؤشر الرقي الحضاري كما هو الحال عند كارل ماركس (ت١٨٨٣م) على وفق ما يلي:

الرق
الاقطاع
البرجوازية
الاشتراكية
الشيوعية

معاني التقدم[٣]:.

❖ . **معني تطوري:** حيث تصيح الطبيعة الإنسانية أسمى حصيلة لعملية التطور ذاتها، ومن تم فإن التقدم التاريخي متضمن في قانون الطبيعة، ذلك أنه لما كانت عملية التطور حتمية وقد أدت بالإنسان أن يصبح على رأس الكائنات الحية كان معنى التقدم متضمنا في الطبيعة ذاتها، فالإنسان بوصفة ابنا للطبيعة خاضع للقانون الطبيعي، ومن تم فإن مسار التاريخ لابد أن ينطوي على التطور على نحو ما هو أسمى .

❖ **معنى فلسفي مذهبي:** حيث اتخذ مفهوم التقدم طابع نظرية شاملة في فلسفة التاريخ، فهو تقدم نحو حرية الروح بوعيها لذاتها ونحو المجتمع اللا طبقي لذي ماركس.

---

(١) المعجم الشامل، ألحفني، ص٢١١.

(٢) المعجم الفلسفي، صليبا، ٣٢٣/١.

(٣) فلسفة التاريخ، صبحي، ص١٧٧-١٧٨.

❖ **معنى حضاري:** نتيجة لتقدم العلم والتطور والأنظمة السياسية نحو الديمقراطية شاعت أفكار السيطرة على الطبيعة وتسخيرها لصالح الإنسان وسعادته، هكذا بدأ لأنصار للمجتمع البشري.

❖ **معنى سياسي:** حيث مكن له المد الاستعماري في القرن١٩، فحين وصلت الإمبراطورية البريطانية الى اوج عظمتها اصبح التقدم قضية مسلم بها لدى المؤرخين

ثالثا: الاطلاق والنسبية والسيرورة والصيرورة



المُطلَق مقابل للمقيّد، تقول: اطلق الرجل المواشي: سرّحها، واطلق الاسير: خلّى سبيله، واطلق في كلامه: لم يقيده، فالمطلق اذن في اللغة هو المتعرّي عن كل قيد ، (هو عكس النسبي) ، ويعني «التام» أو «الكامل» المتعرى عن كل قيد أو حصر أو استثناء ، كالضرورة المطلقة، والخير المطلق[1]، والخالص من كل تعيُّن أو تحديد، الموجود في ذاته وبذاته، واجب الوجود المتجاوز للزمان والمكان حتى إن تجلى فيهما.

والمطلق عادةً يتسم بالثبات والعالمية، فهو لا يرتبط بأرض معيَّنة ولا بشعب معيَّن ولا بظروف أو ملابسات معيَّنة. والمُطلَق مرادف للقَبْليّ، والحقائق المطلقة هي الحقائق القَبْلية التي لا يستمدها العقل من الإحساس والتجربة بل يستمدها من المبدأ الأول وهو أساسها النهائي. ويمكن وصف الإله الواحد المتجاوز بأنه «المُطلَق»، ويشار إليه أحياناً بأنه «المدلول المتجاوز»، أي أنه المدلول الذي لا يمكن أن يُنسَب لغيره فهو يتجاوز كل شيء. وقد عرَّف هيجل المُطلَق بأنه «الروح» «بالألمانية: جايست (Geist) ويُقال «روح العصر» (أي جوهر العصر ومطلقه) و«روح الأمة» (جوهرها ومطلقها). وتَحقُّق المطلق في التاريخ هو اتحاد الأضداد والانسجام بينها، والحقيقة المطلقة هي النقطة التي

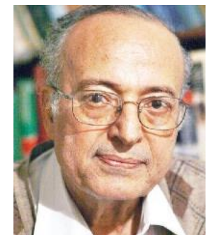
---

(١) المعجم الفلسفي، صليبيا، ٢/ ٣٨٨.

تتلاقى عندها كل الأضداد وفروع المعرفة جميعاً من علم ودين، وهي النقطة التي يتداخل فيها المقدَّس والزمني (فهي وحدة وجود كاملة).

أما في **السياسة**، فهي تعني سيادة الحاكم أو الدولة بغير قيد ولا شرط. والدولة المطلقة هي الدولة التي لا تُنسب أحكامها إلى غيرها فمصلحتها مطلقة وإرادتها مطلقة وسيادتها مطلقة .

أما «**النسبي**»، فهو ينُسَب إلى غيره ويتوقف وجوده عليه ولا يتعيَّن إلا مقروناً به، وهو عكس المطلق، وهو مقيد وناقص ومحدود مرتبط بالزمان والمكان يتلون بهما ويتغيَّر بتغيرهما، ولذا فالنسبي ليس بعالمي .



قال د. عبد الوهاب المسيري: " لا ينقسم العالم بشكل حاد إلى مطلق ونسبي، فالمطلق النهائي الوحيد (المطلق المطلق) هو الإله المتجاوز وهو مركز النموذج والنسق والدنيا الذي يوجد خارجها، أما ما عداه فيتداخل فيه المطلق والنسبي، فالإنسان يعيش في الطبيعة النسبية ولكنه يحوي داخله النزعة الربانية التي لا يمكن ردها إلى العالم المادي النسبي، ولذا فهو يشعر بوجود القيم المطلقة ويهتدي بهديها (إن أراد). والكائنات نسبية فهي تُنسَب لغيرها، ومع هذا لها قيمة مطلقة"[١].

النسبية: مفهوم ومصطلح، شاع استعماله في الأزمنة الأخيرة، خاصة في الحقول المعرفية والأبستمولوجيا، حيث سميت بـ(النسبية المعرفية)، وقد شاع استخدامه خاصة في المجالات المعرفية، وفي البحوث عن الأديان والمذاهب والقضايا الميتافيزيقية، مما يتطلب دراسته، وتبيان معالمه ودلالاته، ولأن العديد من الفلاسفة والعلماء اتخذ مفهوم (النسبية) ذريعة لتقليص بل لهدم الفاصل بين المعرفة الحقة المطابقة للواقع وغيرها، ولإذابة وتمييع الحدود بين (الدين الحق) و(الصراط المستقيم) وغيرهما، باعتبار أن (نسبية المعرفة) تعني في إحدى تفسيراتها. أن الصراطات كلها مستقيمة، وأن

---

(١)موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية ، عبد الوهاب المسيري المسيري، دار الشروق (مصر /١٩٩٩م)، ١/ ٥٩.

.

الأديان كلها على حق، أو أنها وإن لم تكن كلها على حق، إلا أنها بأجمعها (ظنية) ولا علم فيها، إلى غير ذلك من النتائج التي استنتجها بعض (الهِرمينوطيقيين) [١]

النسبي هو المتعلق بغيره من حيث هو غيره، وهو المنسوب إلى المدرك من حيث هو مدرك[٢]. والنسبي محدود ومعدود كقولنا ما قبل الطوفان، أي بمعنى وجود حدث يحسب فيه الزمان، يحدد الحدث او القياس او الساعة، وهذا ما يسمى بالزمن النسبي وهو مدرك، لكن الصعوبة في الفلسفة هي في الزمن (المطلق) الذي يقال عنه الزمن البعيد او الزمن الأول وكذلك الدهر، فهذه المصطلحات لا يمكن قياسها فالزمن المطلق كالزمن الزئبقي يصعب عده، لأنه مقترن بحركة الأرض، لذا فان علامات القياس لهذا الزمن أي المطلق هو (التاريخ).

(١) كلمة "هرمنيوطيقا" كلمة يونانية مشتقة من كلمة "هرمس "hermes" اليونانية ، رسول الآلهة الذي يتولى نقل التعاليم الإلهية للبشر فمهمته هي التقريب بين العالمين، الإلهي و البشري (المفسر أو الشارح) كما تتضمن كلمة hermeneutike في اشتقاقها اللغوي كلمة techne التي تحيل إلى الفن ، بمعنى الاستعمال التقني لآليات ووسائل لغوية ومنطقية و تصويرية و رمزية و استعارية ، وبما أن الفن كآلية لا ينفك عن الغائية فإن الهدف الذي لأجله تجند هذه الوسائل و الآليات هو الكشف عن حقيقة شيء ما ، و تنطبق جملة هذه الوسائل على النصوص قصد تحليلها و تفسيرها و إبراز القيم التي تختزنها و المعايير و الغايات التي تحيل إليها و عليه تعني الهرمنيوطيقا فن تأويل و تفسير وترجمة النصوص. ترتبط الهرمنيوطيقا عند أرسطو " peri hermenias "بفن القواعد المنطقية الذي يبحث البنيات المنطقية للوغوس " logos " أما في نظر أفلاطون فترتبط بفن تفسير إرادة الآلهة ، إذ يصف الشعراء بأنهم "مفسري الله " ، و من هنا فالهرمنيوطيقا عند اليونان تدل على : المفسر و المؤول و المترجم.

(٢) المعجم الفلسفي، صليبيا، ١/٤٦٥.



يقول أرسطو(ت٣٨٥ق.م) عن الزمن المطلق: بانه تيار جاري مكون من (انات) وهي جمع (آن) ويعني به لحظة بين الماضي والمستقبل [١]، وللخروج من زئبقية الزمن حاول المفكرون تقسيمه إلى ماضي وحاضر ومستقبل، وعندما نتكلم عن الماضي النسبي الذي يؤرخ بحدث، إن هذا التقسيم اعتباري وليس تقسيم مراحل، وهو متدفق ولا تكون فواصل بين هذه التقسيمات. لكن أفضل وسيلة لوضع الفواصل هي الأحداث فأصبحنا نقسم التاريخ في ضوء الأحداث فنقول: ما قبل الحدث وفي فترة الحدث، وما بعده. بما أن الزمان والمكان مخلوقان. أيهما بدأ خلقه أولاً ؟! إذا قلنا بدأ خلق الزمان لزم ذلك وجود مكاناً يتحرك ليدل عليه وإذا قلنا بدأ خلق المكان فلا بد أن يستغرق ذلك زمناً، اذا يجب أن نقول أن المكان يقع بين زمانين، زمن الخلق وهو الزمن الذي تنزل من الزمن المطلق الذي يشير إلى غيب الغيوب "الله خالق هذا الكون"، والزمن المعاش "الحادث" وهو الزمن الإنساني الذي أحدثته حركة الأجرام السماوية والأرض التي نعيش فيها، إجمالاً يمكن أن نقول أن هناك زمناً مطلقاً خارج وعي الإنسان وزمناً نسبياً، هذا الزمن النسبي من عدة أنواع .

زمن الخلق: هذا الزمن الذي تستغرقه عملية الخلق على مبدأ كن فيكون، قد يكون كلمح البصر "جزء من المليون من الثانية" أو من أيام الله التي لا تشبه أيامنا.
الزمن المعاش "الحادث": الزمن الإنساني أو الزمن الذي نجم عن حركة الأرض والأجرام والكواكب والنجوم. وللربط بين هذه الأزمنة المختلفة يمكننا اعتماد الزمن الضوئي .وهو المسافة التي يستغرقها الضوء عند اندفاعه بسرعته المهولة (١٨٦,٠٠٠ ميل / ث).

(١) تاريخ الفلسفة، اميل، ترجمة جورج طرابيشي، ط٢، (بيروت/١٩٨٧م) ، ص٢٧٥.

السيرورة والصيرورة



اما السيرورة: هي سلسلة من الإجراءات أو العمليات تتميز بتغيرات تدريجية تقود إلى نتيجة معينة مثل عملية نمو كائن حي أو عمليات ووظائف العقل أو معالجة المعلومات. ونقصد بها مسيرة أحداث التاريخ وحركته بشكل عام بغض النظر عن وجهة هذه الحركة ان كانت نحو الهبوط أو الصعود.



اما الصيرورة : انتقال الشيء من حالة إلى أخرى أو من زمان إلى اخر، وهي مرادفة للحركة والتغيير من جهة كونهما انتقالا من حالة إلى أخرى كالانتقال من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل، والشيء المتصف بالصيرورة نقيض الشيء المتصف بالثبوت والسكون، وهو في حالة متوسطة بين العدم والوجود التام[١].

وهناك تفسيرات مختلفة للصيرورة التاريخية، تسعى إلى معرفة ما إذا كانت الصيرورة تخضع لقانون أم أنها محكومة بالفوضى، وهل بالإمكان استخلاص نظام عام يحكمها، وما هو معناه؟ وهذا يتطلب منا القيام باستعراض موجز لمختلف التفسيرات الخاصة بهذه الصيرورة:

أ- **عرضية الصيرورة ودور الصدفة:** وهذا الاتجاه يفهم الصيرورة التاريخية على أنها تتابع غير متماسك للحوادث المعزولة بعضها ببعض، ويركز هذا الاتجاه على دور الصدفة ونتاجها في إثارة الأحداث وتوجيهها, ويعطيها أهمية كبيرة.

ب- **حتمية المصير الإنساني وقدريته:** يستبدل هذا الاتجاه ما هو عرضي بما هو ضروري, فالصيرورة البشرية تخضع لقوانين محددة، وتستبعد الصدفة، ويرى هذا الاتجاه أن صيرورة التاريخ شيء مستقل عن إرادة الأفراد.

(١) المعجم الفلسفي، صليبيا، ٣٧١/٢.

ت- **غائية الصيرورة الإنسانية ونظريات التقدم:** يرى هذا الاتجاه أنه بدل فهم الصيرورة على أساس خضوعها لسبب معين، يتوجب علينا أن نفهمها على أساس توجهها نحو غاية محددة.

ث- **منطق الصيرورة التاريخية وجدليتها:** يرى هذا الاتجاه أن النظام الذي يتحكم بالصيرورة التاريخية يمكن له أن يفهم على انه نظام منطقي.(١)

ولها معنى اخر يسميها ابن خلدون مرحلة بناء الحضارة الجديدة (بالولادة) إذا الصيرورة تنطوي على إمكانيات تجربة حضارية جديدة.

(الصيرورة)
التطور

آدم أبو الإنسان وأبو التاريخ ما قبله كان ثمة وجود فيزيولوجي هو البشر، أصبح إنساناً بنفخة الروح (التجريد / التفكير)

الوجود الإنساني

السيرورة - التاريخ
(وعي الزمن)

---

(١) موسوعة السياسة، عبد الوهاب ألكيالي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، (بيروت/د.ت) ٥٨٣/٤،.

رابعا: الحرية والضرورة والنظام والصدفة



الحرية: الاختيار إرادة مطلقة غير مقيدة [١].

الضرورة: هي ما لابد أن يحدث بالضرورة في الظروف المعينة. وهي نتيجة القوانين الموضوعية، فتوالي لليل والنهار ودوران الأرض حول الشمس، والضرورة حسب مفهوم المادة الديكاتيكية كل ما له أساس في جوهر الظواهر والعمليات نفسها كل ما ينبع من العلاقات والصلات الداخلية بين الأشياء والذي لابد ان يتحقق أثناء توفر ظروف معينة[٢].

والحرية والضرورة مفهومان فلسفيان يكشفان العلاقة المتبادلة بين قوانين الطبيعة والمجتمع وبين نشاط الانسان، وهما من جهة النظر الميتافيزيقية مفهومان متعارضان ينفي أحدهما الاخر، فأما الحرية إرادة مطلقة غير مقيدة، واما خضوع تام للضرورة المطلقة فالذين يعتقدون بحرية الإرادة المطلقة ينكرون وجود القوانين الموضوعية في الطبيعة والمجتمع ويعتقدون بان تطور المجتمع البشري انما تسيره رغبات وإرادة الأشخاص.



تخبرنا المصادر القديمة باجتماع الحرية والضرورة في اعمال الانسان ، الضرورة في الميلاد والموت وما لاقدرة لنا عليه ، واما الحرية فهي اختيار الفعل ، فظهر السؤال الاتي **(هل الانسان مسيرا م مخيروهي مشكلة الجبروالاختيار)** ....

---

(١) ومفهوم الحرية عند هيجل انه لا توجد قوة خارج الروح تؤثر فيها او تتحكم بها. وعند الماركسية الحرية ليست الاستقلال عن القوانين الطبيعية.

(٢) فكرة الضرورة ودورها في حركة التاريخ كهيجل الذي قال ان وراء اعمال الانسان ضرورة (الروح المطلق) هو المحرك لمسيرة احداث التاريخ. وعند الماركسية ان الضرورة العمياء تبقى مسيطرة على الانسان ما دام لا يعرف قوانينها، فان أدركها أصبح سيد الطبيعة.

من هنا ظهر مصطلح الضرورة والحرية ، فالانسان يعيش في اطار من الحرية والضرورة في ضوء التقسيم الإنساني ، فهو في الجانب الجسدي مضطر ، اما في جانب عقله فهو مخير وحر ، بمعنى الانسان يعيش في بعده المادي ضرورة ، وان الانسان يعيش في بعده العقلي حرية ، وقد تفاوتت اراء فلاسفة التاريخ في تقسيم التاريخ بين القبول بالحرية وبين الضرورة ، والحقيقة ان الضرورة والحرية تتعاونان في التاريخ لموازنة حاجات الانسان الوجدانية والجسدية والعقلية اذ لايمكن ان يكون في الحرية والضرورة زيادة، لان الوسط هو المطلوب والتوازن والاعتدال أيضا.

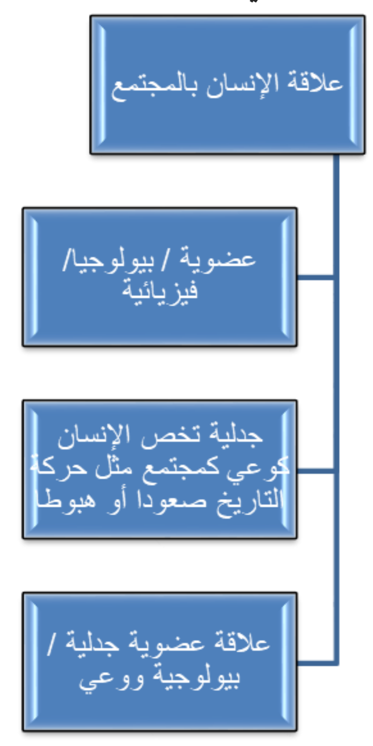
هيجل الذي اكد على فكرة الضرورة ودورها في تسيير أفعال الانسان ، فهو يرى ان الناس يعتقدون ان الانسان هو الصانع لافعاله فيمدحونه على الاعمال التي تستحق المدح ويذمونه على الاعمال التي تستحق الذم وكأن الانسان حر في تصرفاته ، ويعمل ما يشاء ولكن في الحقيقة ان وراء اعمال الانسان ضرورة ، وعبر عن هذه الضرورة بالروح المطلق فهو المحرك الأول لمسيرة احداث التاريخ لكل أفعال الناس، فالانسان اذا ليس هو الصانع لاحداث التاريخ وانما (الروح المطلق) وجوهر الروح هو الحرية وخصائص الحرية كلها كامنة في الروح ومفهوم هيجل للحرية هو ان لاتوجد قوة خارج الروح تؤثر فيها او تتحكم بها.

اما الماركسية فقد رفضت هذا الامر والشكل الذي وضعته النظرة الميتافيزيقية للحرية وتلضرورة في علاقاتهما المتبادلة وارتباطهما الذي لا ينفصم ، فالحرية عندها ليست في الاستقلال عن قوانين الطبيعة بل في معرفة هذه القوانين وإمكانية استخدامها في النشاط الإنساني العلمي ، وصرح لينين ان الضرورة العمياء تبقى مسيطرة على الانسان ما دام لا يعرف قوانينها فان ادركها اصبح سيد الطبيعة.

والضرورة وقوانين الطبيعة موجودة قبل الانسان ووعيه وقد ظل الانسان قبل ان يدرس الضرورة يتخبط تخبط عشواء الا انه حالما ادركها استطاع ان يستخدمها في صالح المجتمع وعلى هذه الصورة فحرية النشاط الإنساني ممكنة فقط في حالة فهم الضرورة ويمكن القول ان الحرية هي الضرورة الموعاة او هي فهم الضرورة.

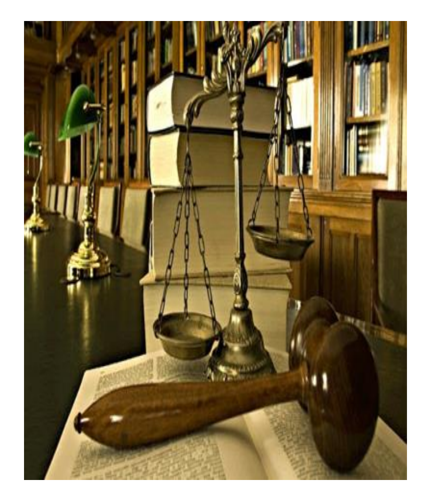
ان الجسد مرتبط بالعلية، والعقل مرتبط بالسببية، والسببية تقال على الحوادث التي تجري في المجتمع وتؤثر على الانسان، والعلية تقال على الحوادث التي

تجري في الطبيعة وبما ان الانسان مكون من جسد وعقل ، وان الجسد ينتمي الى عالم البيولوجيا فهو محكوم بعلاقة عضوية ، وان العقل فيه ينتمي الى عالم الوعي فهو محكوم بعلاقة جدلية فتكون كالاتي:



اذا هناك تبادل مواقع بين العلاقتين، العضوية والجدلية، فالحرية أساس العلاقة الجدلية، والضرورة هي سمة العلاقة العضوية، واذا كانت الضرورة هي الشرط الأساسي لتحقيق الحرية ، فان الأخيرة لايمكن ان تقوم الا على معرفة الضرورة **اذا من يحكم التاريخ الإنساني الضرورة ام الحرية؟**

لاتحكمه الضرورة بل الحرية ، لان الضرورة لو كانت هي الطاغية على المجتمع لعكست الجوانب السلبية على العلاقة بين الفرد والمجتمع والخاص والعام. والجزء والكل والذات والموضوع وهذا يؤدي الى التدهور، اما اذا كانت الحرية هي التي تطغي على المجتمع لعكس ذلك جوانب إيجابية على العلاقة بين الفرد والمجتمع سواء اكان خاص او عام ، فيؤدي هذا الى تكوين مجتمع مزدهر وقويم ومبدع.



اما النظام: مصطلح يطلق على الظواهر والعلاقات والبنى الاجتماعية بما يفيد تبلورها وانتظامها في قواعد ومصالح وقيم واتجاهات متمايزة، ويتضمن النظام -سياسياً -مبادئ وإجراءات ومؤسسات وأجهزة تنظيمية تعمل لتحقيق هدف أو مصلحه ما، وكثيراً ما يستخدم المصطلح في قاموس السياسة ليعني قيادة وتركيب وعقلية الحكم في بلد ما.(١)

اذا يعني مجموع القوانين التي ينبغي على الافراد ان يتقيدوا بها ويخضعوا لها ، فمهمة الدولة والحاكم تتجه الى إرساء دعائم النظام القوي العادل وصولا الى المجتمع المتوازن الذي يفصح فيه الانسان عن شروط حياته الفاعلة والمتفاعلة مع المحيط(٢)، فالنظام هو العامل الأهم في حكمة التاريخ ، وهو سمة الأشياء والاحداث(٣).

اما الصدفة: هي كل ما له أساس في غيره، أي انه لا ينبع من العلاقات الداخلية بين الأشياء بل من أسباب عرضية فيمكن ان يقع ويمكن ان لا يقع، فنشوء النسبة من البذرة يجري حتما إذا ما وجدت البذرة شروطا صالحة لإنبات غير ان نمو النسبة قد يتوقف في حالات معينة كأن يقتلها البرد مثلا. فالبرد في هذا المثال عبارة عن صدفة بالنسبة لنمو النبتة والصدفة كالضرورة ذات طابع موضوعي وان انكار هذا الطابع الموضوعي ورد الصدفة الى الاسبب يشكل غلطا فظيعا.

(١) موسوعة السياسة، ألكيالي، ٦/ ٥٨٢.

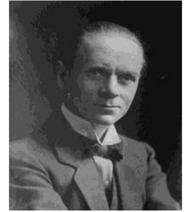
(٢) المعجم الفلسفي، صليبيا، ٤٧١/٢.

(٣) فلسفة التاريخ في الفكر العربي المعاصر، الجابري، ٣٢/١.



اغلب المؤرخون والفلاسفة الذين لا يعتقدون بوجود هدف او مسار محدد للتاريخ الى تاثير الصدف والمفاجاءات في حركة التاريخ كاشارتهم الى انف كليوباترا وان أنطونيو لم يكن ليخسر معركة اكتيوم[١]. لولا افتتانه بجمالها ، ومن ثم فهم يرددون عبارة بسكال: لو كان انف كليوباترا اصغر لتغير وجه التاريخ ، أي ان لو ان كليوباترا كانت قبيحة الصورة لما افتتن بها انطونيو ...ولما خسر الحرب ولما كان ذلك سببا في انهيار الإمبراطورية الرومانية[٢].

ويعتبر المؤرخ اليوناني (بوليبيوس) اول مؤرخ اعتنى بدور الصدفة في التاريخ على نحو منهجي وقد علل (غيبون) ذلك بان اليونان كانوا يريدون ان يعزوا نجاح الرومان في التغلب على بلادهم وتحويلها الى مقاطعة رومانية الى الصدفة او الحظ وليس الى مزايا وجدارة الرومان، وقد فعل مثل ذلك المؤرخ الروماني تاسيتوس حينما ارخ لانحلال بلاده اذ عزا كثيرا من الاحداث الى المصادفة[٣].



وفي العصر الحديث ، فقد أرجع (كار) وهو مؤرخ بريطاني "الحاح الكتاب البريطانيين على أهمية المصادفة في التاريخ إلى نمو حالة عدم اليقين والقلق التي استتبت مع مطلع القرن الحالي، وأصبحت ملحوظة بعد سنة ١٩١٤م ، وقد علق على ذلك بقوله : " أن النظريات التي تشدد على دور الاتفاق والمصادفة في التاريخ لابد من أن تسود لدى أية جماعة أو أمة تكون في حضيض الأوضاع وليس في ذروتها،، وبالمثل فإن وجهة النظر القائلة أن الامتحانات مسألة حظ -تكون – رائجة دائماً بين المتخلفين." [٤]

---

(١) معركة حاسمة في آخر حروب الجمهورية الرومانية، بين جيوش أوكتافيوس وجيوش ماركوس أنطونيوس وكليوباترا السابعة ملكة مصر .تم خوض هذه المعركة البحرية في 31 ق.م، وكانت ساحة القتال البحر الأيوني، قرب المستعمرة الرومانية أكتيوم في اليونان. (صراع الملك)

(٢) ينظر: ما هو التاريخ، كار، ص٩١؛ الوسيط في فلسفة التاريخ، الملاح، ص٢٨.

(٣) ينظر: ما هو التاريخ، كار، ص٩٢؛ الوسيط في فلسفة التاريخ، الملاح، ص٢٩.

(٤) ينظر: ما هو التاريخ، كار، ص٩٤؛ المفصل، الملاح، ص٢٠٥.

علاقة الصدفة بالتاريخ [1] :

1

ان نسبة وقوع الاحداث التاريخية الى الصدفة او الحظ وسيلة مفضلة للتهرب من الواجب المرهق في البحث عن السبب او الأسباب الحقيقية التي كانت وراء وقوع تلك الاحداث، فهي في حقيقتها تعبير عن العجز والجهل في تفسير احداث التاريخ

٢

ان احداث التاريخ تنشأ حتمية لاسباب عديدة ومتشابكة في اغلب الأحيان ، ومن ثم فان ما يسمى صدفا في التاريخ هو في الحقيقة تعبير عن تعاقب أسباب ونتائج تتناقض او تتصادم مع الأسباب او النتائج المتعاقبة التي يكون المؤرخ قد وجه عنايته اليها فتبدو الاحداث وكانها نتاج للصدفة او انها بلا سبب، وقد عبر مونتسكيو عن ذلك" اذا كان ثمة سبب خاص كالنتيجة العرضية لمعركة ما أدى لخراب احدى الدول فقد كان ثمة سبب عام جعل تلك المعركة كافية بمفردها للتسبب بسقوط هذه الدولة". وكذلك قلل ماركس من أهمية المصادفة فقال"ان الصدفة ليست مهمة جدا فبوسعها ان تسرع او تؤخر ولكن ليس لها ان تغير جذريا مسار الاحداث ، كما ان الأثر الذي تحدثه صدفة معينة تعود فتعادله صدفة أخرى مما يؤدي بالصدف ان تختزل نفسها في نهاية المطاف.

٣

ان العنصر الحاسم في ترتيب الاحداث التاريخية واختيار أسبابها هو المؤرخ الذي يتولى تنظيم هذه العملية ، والذي سيكون لميوله واتجاهاته ومنهجه اثر لايمكن اغفاله في هذا المجال وقد وصف احد الكتاب أسلوب المؤرخ وهو يقوم بهذه العملية بقوله : انه ينقب في كيس فضلات الوقائع القابلة للملاحظة ويختارها ويدفعها ويضم الوقائع ذات الصلة بالموضوع الى بعضها البعض في حين ينبذ ما لاصلة له الى ان يحيك لحافا منطقيا وعقلانيا من المعرفة.

---

(١) ينظر: ما هو التاريخ، كار، ص٩٥؛ الوسيط في فلسفة التاريخ، الملاح، ص٣٠.

خامسا : الحتمية والتاريخانية

ان علم الطبيعة تسوده الحتمية والنظام ، وان عالم الانسان يتميز بالحرية والمصادفة (هذا في الواقع) اما في التاريخ فيستحيل استخلاص قوانين ما دامت المصادفات والمطابقات في التاريخ(١).

اما فلسفة التاريخ فانها تؤكد على الحقائق الصادقة والوقائع التاريخية الصائبة، والقوانين المستنبطة الثابتة التي تخص الانسان كفرد وبالتالي كمجموعة ضمن مجتمع واع منظم ، وقد لا تعني المصادفة والفوضى شيئا لذلك قال هيجل: عن مفهوم التاريخ الكلي العام بانه ليس مسرحا ببصدفة العمياء ، بل هناك قوة تتحكم في مساره بوصفه تاريخ الانسان وتطوره مشروط بالوعي والحيوية والتنظيم(٢).

الحتمية التاريخية:

مفهوم فلسفي سياسي مفاده أن للتاريخ البشري مسار نحو اتجاه معين، ولو أحطنا علما بكل العناصر والقوى التي تؤثر عليه يمكننا التنبؤ به أو التأثير عليه. يرتبط هذا المفهوم غالبا بكارل ماركس ومبدأ المادية التاريخية.

الحتمية

فرضية فلسفية تقول إن كل حدث في الكون بما في ذلك إدراك الإنسان وتصرفاته خاضعة لتسلسل منطقي سببي محدد سلفا ضمن سلسلة غير منقطعة من الحوادث التي يؤدي بعضها إلى بعض وفق قوانين محددة، يؤمن البعض بأنها قوانين الطبيعة في حين يؤمن آخرون بأنها قضاء. وهذا ما دعا بعض المفكرين إلى القول إن الحتمية بمعناها البسيط ليست غير «الارتباط العلي»، فالعلية[السببية] هي «التعبير الظاهري للحتمية»، وتكاد تكون مرادفاً للحتمية وعنواناً بديلاً لها عند أكثر الباحثين. والواقع أن مبدأ الحتمية يتضمن مسلمات تسبقه وتبرره وتهبه محتواه، أولها أن ثمة نظاماً في الطبيعة، وأن هذا النظام المتكرر الوقوع في اطراد، وتحكم ذلك الاطراد العلاقة بين العلة والمعلول (العلية).

---

(١) في فلسفة التاريخ، صبحي، ص٤٥.

(٢) محاضرات في فلسفة التاريخ، هيجل، ترجمة امام عبد الفتاح، (القاهرة/١٩٧٤م)، ص٤٢.

التاريخانية او النزعة التاريخية، المذهب التاريخي



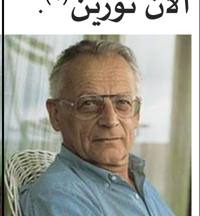
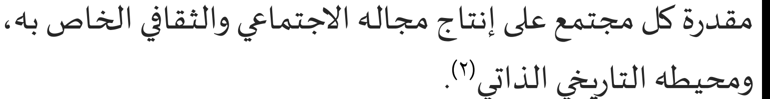
مفهوم "التاريخاني "Historisité:، وهو مصطلح متأخر الظهور والاستعمال مقارنة بسابقه: "التاريخية"Historicism:، فالتاريخانية يرجع أول استعمال له إلى سنة ١٩٣٧، وتدل على عقيدة معينة تقضي بتطور العلاقة مع التاريخ، وهناك من يعتبرها موقفا أخلاقيا أكثر مما هي فلسفة[١]. جاء في المعجم ان **التاريخية** الرأي القائل إن الحتمية التاريخية أحداث التاريخ تحكمها قوانين الطبيعة، **والتاريخانية** هي ارتباط شديد بالماضي أو توقير له، ومنه كلمة تاريخاني التي هي وصف للشخص الذي يقول بالحتمية التاريخية[٢].

نستنج إذا أن الفرق بين المصطلحين، يتجلى في كون التاريخية، مذهب أو نزعة، وكون التاريخانية صفة، وهو نفس التمييز الذي أشار إليه معجم "روبير"، الذي نجد فيه أن كلمة "تاريخية" تعني المذهب الذي يدرس الأحداث ضمن شروطها التاريخية، أما "التاريخانية"، فهي سمة ما هو تاريخي.

(١) ثقافتنا في ضوء التاريخ، عبد الله العروي، المركز الثقافي العربي، ط٤ ، (د.م/١٩٩٧) ، ص ١٦.

(٢) قاموس أكسفورد المحيط، جويس هوكنز وآخرون: ، قاموس إنجليزي عربي، مراجعة وإشراف محمد دبس، أكاديميا ،(لبنان/د.ت)، ص٤٩٤.

التاريخية في الاصطلاح:

ألآن تورين[1]. 	 مقدرة كل مجتمع على إنتاج مجاله الاجتماعي والثقافي الخاص به، ومحيطه التاريخي الذاتي[2].
معجم "روبير	تعني دراسة المواضيع والأحداث في بيئتها وضمن شروطها التاريخية

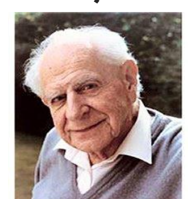
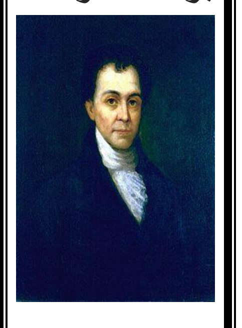
والتاريخانيّة كلمة من إبداع كارل فرنر سنة ١٨٧٩ وقد استخدمها "لتعريف فلسفة فيكو الذي أكّد أنّ العقل البشري لا يدرك إلاّ ما يصنع، أي تلك المنشآت التي تكوّن العالم التاريخي"[3].

---

(١) من أهم علماء الاجتماع المعاصرين. وهو فرنسي الأصل، من مواليد سنة ١٩٢٥. عمل باحثاً في المجلس الوطني للبحوث الفرنسية حتى سنة١٩٥٨، أسس مركز دراسات علم الاجتماع العمل في جامعة تشيلي في سنة ١٩٦٠، وأصبح باحثا في إيكول "إيتوديس" في العلوم بباريس، اشتهر بتطويره مفهوم مجتمع ما بعد الصناعي، اهتم بدراسة الحركات الاجتماعية، وكتب الكثير في هذا المجال، وحصل في سنة ١٩٩٨، على جائزة "أمالفي"Amalfi ، الأوربية لعلم الاجتماع والعلوم الاجتماعية، وفي عام ٢٠٠٤ تلقى درجة الدكتوراه الفخرية من جامعة "فالبرايسو" في تشيلي، وفي سنة ٢٠٠٦ تلقى درجة الدكتوراه الفخرية من الجامعة الوطنية في "سانت مارتن"، وفي ديسمبر ٢٠٠٦ من جامعة كولومبيا الوطنية، وفي سنة ٢٠٠٨ تلقى أيضا درجة دكتوراه فخرية من جامعة "مايوردي سان ماركوس" في ليما.

(٢) اشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر، مرزوق العمري، دار الأمان، (الرباط/د.ت) ، ص٢٥.

(٣) مفهوم التاريخ، عبد الله العروي، ط٤، المركز الثقافي العربي، (بيروت/٢٠٠٥م)، ص٣٤٧

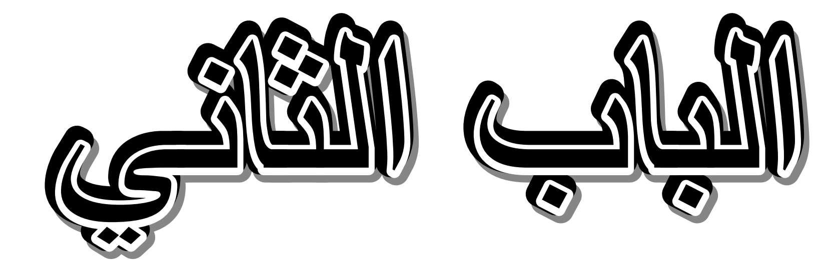
كارل بوبر 	بأنّها البحث عن قوانين التغيير الاجتماعي أو بصورة أكثر طموحا، عن التاريخ[١].
رايموند وليامز [٢] 	يميز بأنه هناك ثلاثة معاني للتاريخانية وحسب التسلسل ١-منهج دراسة يعتمد على حقائق الماضي ويتتبع سوابق الأحداث الحالية ٢-تأكيد معتمد على ظروف وسياقات تاريخية متقلبة يجب عن طريقها تفسير كل الأحداث المحددة ٣-معنى معاد فيه مهاجمة كل أنواع التفسير أو التنبؤ عن طريق ضرورة تاريخية، أو إكتشاف قوانين تطور تاريخي عامة
بول هاملتون[٣] 	إن التاريخانية حركة نقدية تشدّد على الأهمية الأولية للسياق التاريخي لتأويل النصوص من كل نوع. إنها معنية أولا بموضعة أية عبارة – فلسفية، وتاريخية، وجمالية، وأيا كان – في سياقها التاريخي". ومن أجل "سبر المدى الذي تعكس على نحو حتمي أي مسعى تاريخي، وإنحياز المرحلة التي كتب فيها. ولذلك فإن التاريخانية شكاكة في القصص التي يقولها الماضي عن نفسه من جهة، ومن جهة أخرى، فإنها شكاكة على حد سواء من تحزبها."

(١) المعجم النقدي لعلم، الاجتماع .بودون وبوريكو، ترجمة: سليم حدّاد، ط.٢، مجد المؤسّسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع. (بيروت/٢٠٠٧م) ،ص ١٣١-١٣٧.

(٢) (1921-1988) ناقد ومفكر إنجليزي. المنظر الماركسي ، الأكاديمي، الروائي والناقد.كان شخصية مؤثرة في اليسار الجديد وفي الثقافة الأوسع .قدمت كتاباته عن السياسة والثقافة ووسائل الإعلام والأدب مساهمة كبيرة في النقد الماركسي للثقافة والفنون.

(٣) (1762 – 1816 م) سياسي من الولايات المتحدة الأمريكية ولد في الولايات المتحدة الأمريكية. وهو عضو في الحزب الجمهوري الديمقراطي له كتاب"التاريخانية".

وقد برزت بالخصوص في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين في حقل العلوم الاجتماعيّة واقترنت بأسماء هيجل وكونت وماركس وميل وسبنسر. أي التأريخ كمبدأ وحيد للتفسير، تفسير كل الظواهر المرتبطة بالإنسان (حتى الديانات) عن طريق شروطها التاريخية، فالتاريخ يكفي نفسه بنفسه، ولا علاقة له بأي مبدأ آخر للتفسير، لأن التاريخانية تنفي كلّ المبادئ الأخرى كالغيب والوحي والرسالات... الخ، مثلا فلسفة التأريخ عند (هيجل) والمادية التاريخية والمادية الجدلية عند (ماركس). فالتاريخانية ليست مجرّد منهج بل هي مذهب يرى بأنّ كلّ حقيقة مهما كانت النتيجة للشروط التأريخية. كما تجدر الإشارة إلى أنّ التاريخانية شيء والاعتماد على التأريخ في تفسير بعض الظواهر الاقتصادية والسياسية.


الباب الثاني

الفصل الاول: مسار التاريخ وغايته

مسار التاريخ

غايته

ان الوعي بظاهرة التغير والتحول في التاريخ قد اقترن بالبحث عن مسار حركة التاريخ، فظهرت اتجاهات متعددة في هذا المجال منها النظرة المتشائمة التي ترى ان حركة التاريخ تسير نحو التدهور من الرفعة والكمال الى النقص والفساد، وقد عارضها الكثير من المفكرين والمؤرخين الذين رأوا ان التاريخ يتقدم دائما الى الامام فنشأ اتجاه اخر هو اتجاه أصحاب نظرية التقدم في التاريخ، هذا في الوقت الذي ذهب فيه مؤرخون اخرون ان حركة التاريخ تسير في دورة مقفلة او مفتوحة على صورة حلزون بحسب اجتهاد كل مؤرخ ، كما وجد من بين المؤرخين من يرى ان مسارات التاريخ كثيرة ومتنوعة، وان التقدم والتأخر احكام قيمية أخلاقية ذات طبيعة نسبية ، لذا فهم يرفضون اصدار احكام عامة مطلقة ويميلون الى النظر الى حركة التاريخ من خلال منظور نسبي ، وهذا الاتجاه يعرف بالمسارات المتعددة لحركة التاريخ.

• اتجاه تدهور حركة التاريخ[1]:



١- العامل

يميل الانسان الى الشكوى من الحاضر وينسب اليه كثيرا من المساوئ والشرور في الوقت الذي يحن فيه الى الماضي وينسب اليه كل خير ومجد وفضيلة وربما كان سبب ذلك ان الانسان ما زال يعاني من متاعب الحاضر وهمومه بينما تكون هموم الماضي قد غابت وانقضت ولم يبق منها سوى الذكريات، ومن ثم يصبح في وسع الانسان ان يذكر محاسنها ويتجاوز عن مساوئها على قاعدة "اذكروا محاسن موتاكم". وقد أشار أحد الباحثين الى هذا النزوع المتشائم لدى غالبية الناس فقال:" يبتهج الانسان للأنباء السارة لحظات، ولكنه يكتئب للكوارث أياما بل شهورا، ويحتفل بعيد ميلاده يوما، ويرتدي السواد على فقد عزيز او قريب شهورا بل سنينا".

٢-العامل الديني

ظهرت منذ القدم فقد كان لدى بعض الاقوام الهندية والصينية تقديس للأجداد وعبادتهم، كما كان منهم من ينظر الى حكامه بصفتهم الهة او انصاف الهة ويتوجهون إليهم بالعبادة لذا كان من الطبيعي ان ينظر الى الماضي الذي سادوا فيه او حكموا نظرة تقديس واكبار.

---

(١) الوسيط، الملاح، ص٥٦-٦٣.

في قصيدة (الأعمال والأيام) وضع (هسيود)[1] مخطط عصور البشر وهي:



وانتقل هذا التقسيم للتاريخ مع بعض التعديل الى اليهود الذين اعتقدوا ان العصر الذهبي للإنسان كان قبل خروجه من الجنة بسبب ترديه في الخطيئة وعصيان الرب، ثم انتقلت النظرة نفسها الى المسيحيين، وإذا انتقلنا الى الفكر الإسلامي فإننا سنلاحظ وجود تيار متشائم ينظر الى الماضي نظرة شديدة الشبه بنظرة اهل الكتاب.

---

(١) هسيود أو هيسيود أو هزيود أو هيسيودوس هو شاعر إغريقي مشهور، وهو يصور عصر حكم الأرستقراطية في بلاد الإغريق. ولقد أمدتنا الأشعار التي نظمها هيسيود ببعض المعلومات الضئيلة عن نسبه وأصله وشخصيته



٣-العامل التاريخي

توجد في تاريخ كل امة عظيمة حقبة يتحقق فيها تقدم كبير على المستوى السياسي والحضاري حتى تبدو تلك الحقبة في نظر الأجيال اللاحقة وكأنها قمة تاريخ الامة او عصرها الذهبي وهكذا. كان تاريخ اليونان والرومان في عصر الازدهار الحضاري بهذه المثابة بالنسبة الى الاوربيين في عصر النهضة، كما تعد الحقبة الإسلامية من التاريخ الإسلامي بهذه الصورة بالنسبة الى العرب المعاصرين، وهذا يعني ان العامل التاريخي هو أحد العوامل التي تدفع الافراد والجماعات الى النظر الة مسار التاريخ نظرة متشائمة.



٤-العامل الفلسفي

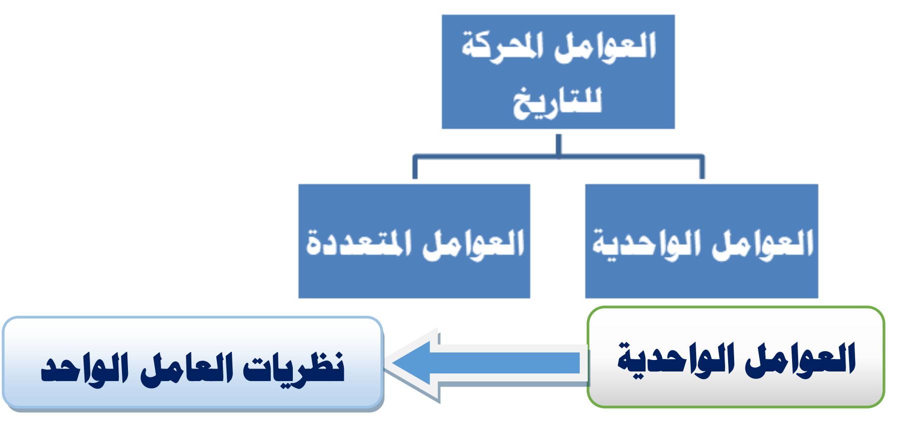
ان الحكم على احداث التاريخ ومساره ذو طبيعة نسبية تتأثر بعقائد الناس ونظرتهم الفلسفية الى الحياة فما يعد صالحا وجديرا بالتقريض والثناء في نظر البعض قد يكون موضع ذم وقدح في نظر البعض الاخر، وهكذا فقد تفاوت الناس في تقويمهم وحكمهم على وقائع التاريخ وتطوراته. وعلى سبيل المثال فان الحضارة الغربية في الوقت الذي تجد فيه الحضارة لها انصارا متحمسين في الغرب وفي انحاء شتى من العالم فإنها تواجه بالانتقادات والمعارضة من قبل عدد كبير من أبنائها أنفسهم ونذكر عل سبيل المثال انتقاد الاديب الألماني (غوتة) الذي قال عن حضارته الغربية " لقد صار الانسان أكثر ذكاءا ووعيا ولكنه لم يعد أكثر سعادة او أنبل خلقا"

نخلص مما تقدم الى القول ان الحكم على مسار التاريخ سواء اكان متشائما ام متفائلا فهو مسالة نسبية قيمية تتصل بالوعي الإنساني تجاه وقائع التاريخ، لذا فانه ليس من المستحيل ان يخطئ الانسان في الحكم على الواقع التاريخي وتقييمه فيحكم على التقدم بأنه تأخر، وقد نفعل العكس وفي أحيان أخرى قد يمضي التاريخ في طريق التطور والتقدم دون ان يوجد الوعي التاريخي الذي يرصد ذلك التطور والتقدم.

الفصل الثاني: العوامل المحركة للتاريخ ووجهته

إن التاريخ يحركه عدة عوامل هي: **(الله – البيئة -الإنسان)** أو النقل يحركه **(غرائزوعقل الإنسان -وديناميكية البيئة -وفعل الله)**. وأن الأيديولوجيا التي هي من صنع الإنسان يمكن أن تقف عائقاً أمام منظور الإدراك الواعي لحقيقة التاريخ ولتطور مناهج البحث العلمي،

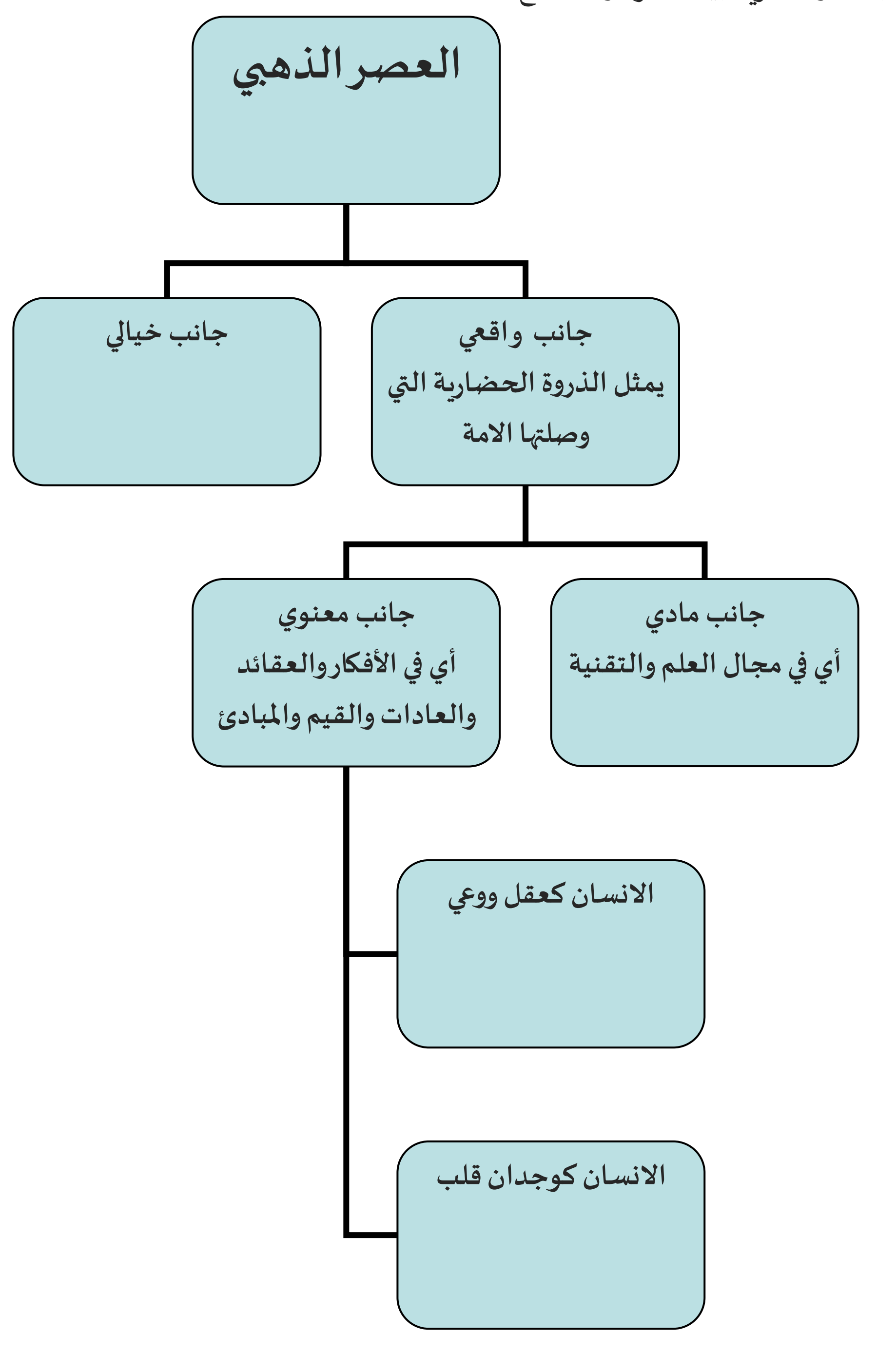
ومن هذا المنطلق ظهرت مدارس فلسفية كثيرة في محاولة لفهم سير التاريخ منها: نظرية العناية الإلهية، ونظرية التقدم، ونظرية التعاقب الدوري، والنظرية البيئية، والتفسير العرقي للتاريخ، والتفسير البطولي للتاريخ.



لقد ظهرت نظريات عديدة تفسر التاريخ عبر العامل الواحد، وليس فقط المادية التاريخية هي النظرية الوحيدة التي جنحت إلى تفسير التاريخ عبر العامل الواحد، وبالتالي فان منطق التفسير للتاريخ بعامل واحد في المادية التاريخية ليس فريداً من نوعه، بل جنح الكثير من العلماء والمفكرين إلى تفسير المجتمع والتاريخ بعامل واحد، من العوامل المؤثرة في دنيا الإنسان، إذ يعتبرونه المفتاح السحري الذي يفتح مغاليق الأسرار، ويمتلك الموقف الرئيسي في عمليات التاريخ. وهم بالتالي يفسرون العوامل الأخرى على أنها مؤثرات ثانوية، تتبع العامل الرئيسي في وجودها وتطورها، وفي تقلباتها، وكذلك استمرارها.

وكذلك اختلف الفلاسفة في تفسير وجهة التاريخ، اذ يرى بعضهم ان حقيقتها تنبثق من خلال الارهاصات الحضارية للعصور الذهبية في الماضي. وبعضهم الاخر يراها

في الحاضر، ومنهم من يراها في المستقبل والعصر الذهبي يعني العلاقة الجدلية الإيجابية ذو الحرية بين الفرد والمجتمع [١]



(١) محاضرات د.علي الجابري ، ٢٠٠١م.

والتفسير التاريخي مرّ بعدة مراحل وهي:

مرحلة التفسير الديني للتاريخ	ظهرت مع ظهور الإنسان الذي أرجع كل حادثة إلى الآلهة حسب زعمه، ومن ثم ظهرت الأساطير الدينية لتفسير ظواهر الطبيعية حتى وجدنا المؤرخين قديما يفسرون كل هزيمة بأنها عقاب من الآلهة. وهذا المفهوم (الاعتقاد بوجود قوى ثابتة مستقرة وراء التغيرات التي تحدث في المجتمع. وهي إرادة ومشيئة الالهة في العصور ما قبل الأديان الإبراهيمية، ثم قوة الاله الواحد بعدها. وهذه القوة تفرض سلطانها على شئون البشر، وسلطتها المشروعة تخلق قانوناً معينا يحرك شئون البشر في كل مجال).
مرحلة التفسير العقلاني للتاريخ	تزعمها فولتير وأرجع كل حادثة تاريخية إلى التفكير العلمي فقال عن سقوط روما مثلا إن ذلك يرجع إلى هجوم البرابرة، وتفشى الهرطقات الدينية، وعدم قدرة روما على إخراج رجال أقوياء للحكم
مدرسة التفسير الاجتماعي	ورائدها سان سيمون الذي انتهى إلى أن صراع المصالح الاجتماعية الكبرى هو الذي يشكل حركة التاريخ، وبذلك نفى رأى المدرسة العقلانية
مرحلة التفسير المادي والاجتماعي للتاريخ	تزعمها ماركس وذهب إلى أن التاريخ لا يسيره العدل وإنما تسيره الحتمية التاريخية
مرحلة التفسير السياسي	وشعارها ان السياسة في الماضي هي التاريخ في العصر الحالي، وأن الدولة هي المصدر الأول للوثائق التاريخية. وفسرت حركة التاريخ حسب التطورات العلمية والصناعية التي برزت في القرن١٩، وتوظيف تلك العلوم وفلسفتها في تحريك التاريخ.

ثانيا: الحتمية التاريخية

و[...]رات رئيسية نجملها في الآتي:

أولا: الأفكار

الفلسفة المثالية

أفلاطون هو صاحب الفلسفة المثالية
من روادها سقراط - بستالوزي - فروبل

اقدم فلسفة انسانية

اصولها الهند في الشرق واليونان في الغرب

هذا الاتجاه. اذ قالت:

بأن التاريخ هو تاريخ فكر قبل أي شيء آخر. وليس مهماً أن نعرف ما قام به الحكام من أفعال، بل المهم هو إدراك ما كانوا يفكرون فيه حين أقدموا على تنفيذ تلك الأفعال. وأن التاريخ في هذه الحالة ما هو إلا تعبير عن الفكر الكامن وراء المنجزات المادية التي تمت.

لذا دعت هذه المدرسة إلى جمع المادة العلمية من الوثائق والمصادر واستشفاف ما وراءها من أفكار ودوافع كامنة. وقالت بأن الإلهام هو سبيل المؤرخ الوحيد لإدراك هذا الأمر. ولما كانت النهضة من وجهة نظرها تقوم على الأفكار، من ثم أوجبت هذه المدرسة النظر لكل فترة على أنها مستقلة قائمة بذاتها. ومن أعلام هذا الاتجاه هيجل[١]، وجان جاك روسو، وهردر وغيرهم من رموز المدرسة المثالية. وهؤلاء يرون أن التاريخ يمثل تطور العقل البشرى بصفة إجمالية. لذا لم يفضلوا عصراً عن عصر، ولا شعباً عن شعب، بل اهتموا بكل العصور والشعوب. حتى القديمة والبدائية منها.

---

(١) الذي قال بأن الديالكتيك هو المحرك الرئيسي للعملية التاريخية. حين قال بأن كل فترة تولد فكرة رئيسية، وفى ذات الوقت تولد نقيض تلك الفكرة ليستمر الصراع. فتتحد المتناقضات في شكل مركب جديد ينتج هذا العصر الجديد المختلف عن العصر السابق.

ومن ثم فإن المؤرخ في نظرهم هو مجرد متفرج على الأحداث فقط، لأن التاريخ



قال الحتميون وفي مقدمتهم كانط، بأن التاريخ تتحدد ظواهره وفقا لقانون الطبيعة. وأن تطور الحياة البشرية لا يرجع لخطة رسمها الانسان لنفسه، بل لخطة فرضتها الطبيعة لينفذها دون أن يدرك أبعادها ونتائجها.

حسب اعتقادهم يسير نحو الغائية. فهناك عقل يرسم خطة لينفذها البشر دون وعى سابق بما ينفذون، ومن ثم فإن التاريخ هو مجرد رؤيا أو ظاهرة طبيعية تسير نحو النهاية. لذا قالوا بأن الشر هو الذي يقف وراء التقدم، وأن الحتمية هي التي تحرك الفعل التاريخي فقط.

ثالثا: الحقائق



تعد المدرسة الوضعية هي أساس هذا الاتجاه. حين ركز **(أوجست كومت)** [١] على التثبت من الحقائق أولاً، قبل استخلاص القوانين من ورائها.

وتابعت تلك المدرسة جهدها باستخدام المنهج الاستقرائي التجريبي. وإنجاز هذه المدرسة على مستوى الفكر التاريخي غير موجود على الاطلاق، لانشغالها بملاحقة عملية التثبت من الحقائق. وهو الأمر الذي جعلها رائدة فيما يسمى بالتاريخ الوصفي

(١) أوغست كونت(1798/ 1857)عالم اجتماع وفيلسوف اجتماعي فرنسي، أعطى لعلم الاجتماع الاسم الذي يعرف به الآن، أكد ضرورة بناء النظريات العلمية المبنية على الملاحظة، إلا أن كتاباته كانت على جانب عظيم من التأمل الفلسفي، ويعد هو نفسه الأب الشرعي والمؤسس للفلسفة الوضعية، و هو " يعتبر تلميذا لـ سان سايمون وهو فيلسوف فرنسي.ولد في مدينة مونبلييه. وتخرج من مدرسة البوليتكنيك، ثم عمل سكرتيرا عند الفيلسوف سان -سيمون الذي كان لأفكاره أثر كبير على نظرياته التي عرضها فيما بعد في أهم مؤلفاته: "محاضرات في الفلسفة الوضعية" و"نظام في السياسة الوضعية."

بامتياز. فبعد ظهور كتاب داروين سنة ١٨٥٩ حول أصل الأجناس، وبروز نظرية الانتقاء الطبيعي والبقاء للأصلح، راح الوضعيون يقيمون الماضي عبر ثلاث مبادئ رئيسية:



ولما كانوا هم أصحاب مقولة "أنه لا تاريخ بلا وثائق"، لهذا فإن المؤرخ في نظرهم عليه أن يجمع المادة، دون البحث عن نظريات مسبقة. بل المادة المجموعة هي التي تفرض النظرية وليس العكس. ورغم الدراسات الكثيرة التي ظهرت نتيجة الجهد الذي بذلوه، لكن عدم توصلهم إلى قوانين عامة تفسر حركة التاريخ بشكل إجمالي، وفي اطاره العالمي، تعد إحدى النقائص التي توجه لتلك المدرسة.

رابعا: العرق

وبرز هذا الاتجاه نتيجة تأثير نظرية النشوء والارتقاء، التي تقول بأن التطورات الانسانية ما هي إلا تحولات بيولوجية. وبعد دراسات مكثفة لهذه المدرسة حول حركة التاريخ، انتهت بأن التطور العرقي هو لصالح أوروبا. وأن العرق هو المحرك للفعل التاريخي. وعلى إثر ذلك ربطت تقدم الأمم والشعوب وتأخرها بمسألة اللون والعرق فقط.

خامسا: المادية



تنسب انجازات هذه النظرية لماركس اذ ركز على أن حركة التاريخ ما هي إلا حركة للصراع بين الطبقات، وأن أوضاع الملكية في أي عصر من العصور هي التي تحرك التاريخ. وأن صراع القوى العاملة مع الملاك، هو الذي يقود الفعل التاريخي. فصراع قوى الانتاج حول أسلوب الانتاج وطريقة توزيع العائد، هو الذي يخلق قوى مضادة لها، متمثلة في **البروليتاريا** (**طَبقة العُمَّال الكادحين المستغَلَّة**). وأنه بعد أن تنتهي التناقضات بانتصار القوى الأخيرة هذه، ينتهي التاريخ. وأن القوة الحقيقية التي تحكم التطور التاريخي في جميع حالاته، تأتي من

سلوك الانسان المتأثر ببعض الدوافع الاقتصادية، وأن الصراع قائم حول وسائل الانتاج.

سادسا: الرجل العظيم



فرغم أن الاتجاه البطولي في تفسير التاريخ لم يكن وليداً للقرن ١٩، كونه اتجاه قديم وظاهرة مسيحية مأخوذة من نظرية الاختيار الإلهي، إلا أن نظرية الرجل العظيم قد أصبحت معلومة الأركان واضحة المعالم في هذا القرن على وجه الخصوص. وهي تعنى بأن أعمال الرجال العظام هي التي تصنع أحداث التاريخ في هذا العالم.

أولا: الله جل جلاله (العناية الإلهية)



نشأ مفهوم "العناية الإلهية" من رحم الفكر الفلسفي، وتأكد كحتمية لا غنى عنها، وهكذا لا يمكن أن نقول إن العناية الإلهية تعمل فقط من خلال عشوائية الصدفة التي تتخلل حتمية قوانين الخليقة، وإن كانت "العناية الإلهية" لا تُعرف إلا بالإيمان، فهذا معناه أنها – مثلها مثل الله -لا يمكن أن نقول عنها شيئاً إلا أنها موجودة. **<u>ويمكن ان نعرف العناية الالهية بانها</u>**

هي الوسيلة التي يحكم من خلالها الله كل شيء في الكون

والغرض أو الهدف من العناية الإلهية هو تحقيق إرادة الله. ولضمان أن يتم الوفاء بأهداف الله، يحكم الله شؤون الإنسان، ويعمل من خلال النظام الطبيعي للأمور. وقوانين الطبيعة هي ليست أكثر من صورة لعمل الله في هذا الكون. وليس للطبيعة قوة، وهي لا تعمل بصورة مستقلة، بل هناك قواعد ومبادئ وضعها الله ليحكم كيفية عمل الأشياء.



- ان فكرة العناية الإلهية سادت في معظم الحضارات القديمة بقدر دور الدين في هذه الحضارات، وعلى هذا الأساس فإنها تتفاوت في مفهومها عند الحضارات المختلفة. فآمنت الشعوب القديمة كالمصريين والبابليين والاشوريين والأكديين ثم اليونانيين بان الانسان جزء من الكون، ومن ثم تسري عليه نواميس الكون من تعاقب دوري، وهذا التعاقب اخذ طابعا اسطوريا عند الشرق في تفسير ظواهر الطبيعة.



❖ اما عند اليونان فاخذ طابعا اسطوريا فلسفيا، وهذا ما نجده عند هيراقليطس[1] والرواقيون في حديثهم عن الدورات او السنة الكونية الكبرى.



❖ العناية الإلهية عند اليهود، ولكن بمعنى مخالف اذ يرون بان الانسان ليس له دور ثانوي بالنسبة للكون بحيث تسري عليه احكامه، وكما كان تصور الحضارات القديمة بل احتل التاريخ منذ بدء الخليقة عندهم على يد سلسلة انبياء بني إسرائيل الذين شكلوا جزء هاما من العهد القديم، ومن ثم لم ينفصل التاريخ عندهم عن الدين، واكد اليهود على دور العناية الإلهية الخاصة اذ وصفوا أنفسهم بأنهم شعب الله المختار.



❖ اما عند ظهور المسيح عليه السلام فان مفهوم العناية الإلهية اتخذ طابعا مسيحيا، ويؤمنون بدور الله في الفعل التاريخي أمرٌ لا يمكن إنكاره على الرغم من أن النصرانية بعد مجمع (نيقية) تعطي

---

(١) هرقليطس أو هيراقليتوس : فيلسوف يوناني في عصر ما قبل سقراط . كتب بأسلوب غامض، يغلب طابع الحزن على كتاباته، عُرف بالفيلسوف الباكي. تأثر بأفكاره كل من سقراط و أفلاطون وأرسطو . قال بأن النار هي الجوهر الأول، ومنها نشأ الكون.. يصعب تحديد تاريخ حياته بدقة، وقد وضع كتاباً وحيداً، لم يصلنا منه غير شذرات. ولا يعرف المؤرخون عن حياته إلاّ القليل. ولا يكاد يُعرف عنه غير أنه كان من الأسرة المالكة في مدينة أفسس بمنطقة آسيا الصغرى. اشتهر بالغموض، فقيل عنه "الفيلسوف الغامض". وشاع هذا القول في كل العصر اليوناني والروماني، والسبب في ذلك أنه كان يطيب له المفارقات والأقوال الشاذة، وكان يعبر عنها بلغة مجازية رمزية. ومن هنا لقبه تيمون الفليوسي (٣٠٠ ق. م) بلقب "صاحب الألغاز". ويقول عنه أفلوطين" :كان يتكلم بالتشبيهات، ولا يعنى بإيضاح مقصوده." ينظر ترجمته: موسوعة الفلسفة، د.عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، (بيروت/١٩٨٤م)، ٢/ ٥٣٣-٥٣٧ .

شخص المسيح (الابن) دورًا أساسيًّا في تحريك التاريخ، يقترب من دور الله (الأب).

وهذه الفكرة تبلورت لدى أكبر فلاسفة اللاهوت المسيحي أمثال (اوغسطين)، ثم بدأت كرد فعل لعصر النهضة لدى جاك بوسويه(١). وتدل الكتب التاريخية التي أُلِّفت في ذلك الزمن الطويل على درجة ما يمكن للعوامل الدينية أن تؤثر في أفكار الناس، وعلى مقدار بساطة المبدأ العام عن الكون في ذلك الحين، هذا المبدأ العام الذي يركز على القدرة الإلهية الجبرية ويلغي الإنسان تمامًا.



وهذا ما أكده **(غوستاف لوبون)** في كتابه يقول ":تصفَّحوا تاريخ ما بين القرن الخامس والقرن الثامن عشر، تجدوا أن عِلم اللاهوت هو الذي يسيطر على الروح البشرية ويوجِّهها، فتُطبَع جميع الآراء بطابع علم اللاهوت، وينظر إلى المسائل الفلسفية والسياسية والتاريخية من الوجهة اللاهوتية دائمًا، والروح اللاهوتية من بعض الوجوه، هي الدم الذي جرى في عروق العالم الأوروبي حتى" بيكن وديكارت(٢) ، ومن ذلك أن لويس الحادي عشر كان ينفق لب ماله محاولاً أن ينالَ حماية العذراء وأبرار الفردوس، قانعا على رواية مؤرّخ له ، بأنهم يتدخلون في أعمال الإنسان دائمًا، قادرين وحدهم على ضمان الانتصارات الحربية أو الدبلوماسية(٣).

---

(١) جاك بينين بوسويه ، رجل دين، وخطيب فرنسي ، وواعظ كنسي ، وكخطيب شعبي استغلَّ الاستياء الاجتماعي. وكان أكليريكياً واسع العلم والاطلاع ، وأصبح مربياً واستاذاً خاصاً لابن الملك لويس الرابع عشر ملك فرنسا، وأسقفاً على ميوكس. وكان الناس في مختلف أرجاء فرنسا يتوقون إلى سماع هذا الرجل يلقي مواعظه ، ولما طلب إليه الملك إلقاء أحداها في البلاط سنة ١٦٦١ م لبّى الطلب بإلقاء موعظة طويلة كان لها تأثير كبير في كل الذين استمعوا إليها ، وحركت مشاعر جميع رعايا الكنيسة . وكان تقياً ورعاً، وعالماً، وناقداً عنيفاً لكل أعضاء الكنيسة الذين لا يتبعون النهج القويم، لا يبالي بمن يهاجم ولم يرضخ لأولئك الذين هاجمهم في سبيل مصلحة دين الدولة.

(٢) فلسفة التاريخ، غوستاف لوبون، ترجمة عادل زعيتر،دار المعارف ، (مصر/١٩٥٤م)، ص٥٦.

(٣) فلسفة التاريخ، غوستاف لوبون، ص٥٧.



وقد ساق هذا الاعتقاد (ليبنتز)[١]. إلى أفكار كثيرة التفاؤل، فكان يقول: إن العالم بالغ الصلاح بحُكم الضرورة؛ وذلك لأنه لا حدَّ لحكمة الربِّ وكرَمه. ولم تأخذ مبادئ التاريخ اللاهوتية في الزوال إلا بعد أن أثبَت تقدُّم العلم كون جميع حوادث العالم خاضعة لسُنن وثيقة لا تعرف الهوى[٢].

وهكذا تجعل النصرانية من فِعل الله مُصادرة لفاعلية الإنسان، كما أنها -بهذا التصور-تُصادر السنن الكونية والاجتماعية التي يَرتبط الإنسان بها ويتعامل معها، وهو يُحقق الإبداع الحضاري، فما دام أبرار الفردوس والعذراء قادرين وحْدهم على ضمان الانتصارات الحربية أو الدبلوماسية، فإن السنن الكونية والاجتماعية، والفاعلية الإنسانية، لا تَعدو أن تكون ذات دور هامشي أو صوري.



❖ أما العناية الإلهية عند المسلمين ولكن بمفهوم مختلف عن المفهوم اليهودي والمسيحي، وظهرت بمفاهيم مختلفة حسب اختلاف المذاهب، وعلى خلاف التفسيرات المادية للتاريخ، تؤمن الرؤية الإسلامية للتاريخ بأن الله هو الخالق للتاريخ -زمانًا

---

(١) غوتفريد فيلهيلم لايبنتز (1646-1716) فيلسوف وعالم طبيعة وعالم رياضيات ودبلوماسي ومكتبي ومحام ألماني الجنسية. أسس لايبنتز علم التفاضل والتكامل الرياضياتي وبشكل مستقل عن إسحق نيوتن، أما ما يخص الفلسفة، فقد عُرف عن لايبنتز "تفاؤله" كاستنتاجه بأن هذا الكون هو أكمل خلق لله بحيث لا يمكن أن يوجد أكمل منه. كما أنه كان، بالإضافة إلى رينيه ديكارت وباروخ سبينوزا، أحد أعمدة الفلسفة العقلانية خلال القرن السابع عشر الميلادي. عمله الفلسفي مهد الطريق للمنطق الحديث والفلسفة التحليلية، ولكنه كان أيضا متعلقاً بإرث الفلسفة المدرسية القروسطية والتي يقوم الاستنتاج -أو الاستنباط-فيها من خلال استعمال العقل والعمل به على المبادئ الأولية والبديهيات وليس على الدليل التجريبي. ألف في الفلسفة، السياسة، القانون، الأخلاق، اللاهوت، التاريخ، وفلسفة اللغة. هذه المساهمات العريضة كانت منشورة ومتوزعة ما بين دوريات وعشرات الآلاف من الرسائل والمخطوطات. كتب بلغات عدة أهمها اللاتينية، الفرنسية، والألمانية.

(٢) فلسفة التاريخ ،لوبون ، ص٥٧.

ومكانًا، وإنسانًا وعقيدة -وتُحدد إطار التفاعل بين الإنسان والزمان والمكان. وليس دور الله في التاريخ -كما يتخيَّله أرسطو وبعض فلاسفة الإغريق -دورًا مؤقتًا ينتهي عند انتهاء عملية الخلق، والتزويد بالأسلحة المطلوبة، بل هو عناية كاملة ومستمرة بالتاريخ الإنساني، وبالكون الذي يتحرك التاريخ الإنساني فيه، ولا حياة لهذا التاريخ الإنساني بدون هذا الكون[1].

قال تعالى:﴿ **إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا** ﴾[2]

﴿ **أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ** ﴾[3]

وان اخوان الصفا هم أبرز من نادى بهذه الفكرة، وان العناية الإلهية شملت امامهم بوصفهم بطلا مسيرا لأحداث التاريخ ومنقذا للإنسانية.

---

(١) التاريخ بين عناية الله والفاعلية الإنسانية، د. عبدالحليم عويس ، شبكة الالوكة الثقافية.

(٢) فاطر: ٤١.

(٣) الحج: ٦٥.

ان فكرة تدخل العناية الإلهية في مسار احداث التاريخ نجدها عند كثير من فلاسفة التاريخ. فمثلا:

فيكو	ونجد فكرة العناية الإلهية عند فيكو اذ يقول: " تتدخل العناية الإلهية في الازمات وحالات الفوضى بإظهار بطل، فان لم يكن فبفرد من شعب اخر أرقى، فان لم يكن طبقت رواءها الأخير الفناء".
سانت اوغسطين	اذ قال: "ان للتاريخ مسرحية الفها الله ويمثلها الانسان.
جاك بوسويه: (١٦٢٧م-١٧٠٤)	إذا كنا نؤمن بقدرة الله في الطبيعة، فأولى ان نؤمن بعنايته في تاريخ الانسان".

كانط[١] :	جاءت فكرة العناية الإلهية عنده مزيجا من التخطيط الإلهي والفعل الإنساني
هيجل:	جعل من الانسان منفذا لمشيئة الروح المطلق وجعل الروح المطلق هي التي تتحكم بمسير احداث التاريخ دون ان يترك للإنسان اية حرية في صناعات احداث التاريخ.
ابن خلدون	يتخذ التعليل عنده صفة الضرورة، الامر الذي جعل نظريته تتصف بالحتمية التاريخية، ويؤكد دائما ان ما حدث هو سنة الله في خلقه، فهو على سبيل المثال يرى ان الدولة إذا كانت في دور انحطاطها او هرمها كان ذلك كالهرم في الانسان امرا طبيعيا لا يتبدل وانه حتى اذا تدارك بعض اهل الدول ذلك التدهور بالإصلاح فان الامر لن يزيد طبيعيا على ومضة مصباح قبل انطفائه توهم انها انطفاء واشتعال، لكل اجل كتاب.
اخوان الصفا	خلافة الغصب لا تدوم لأنه لابد أن يظهر من بظهوره تكتمل السعادات، إنه كالشمس يبعث في العالم روح الحياة."

(١) فيلسوف ألماني (1724-1804)من القرن ١٨، عاش كل حياته في مدينة كونيغسبرغ في مملكة بروسيا .كان آخر الفلاسفة المؤثرين في الثقافة الأوروبية الحديثة. وأحد أهم الفلاسفة الذين كتبوا في نظرية المعرفة الكلاسيكية. كان إيمانويل كانت آخر فلاسفة عصر التنوير الذي بدأ بالمفكرين البريطانيين.

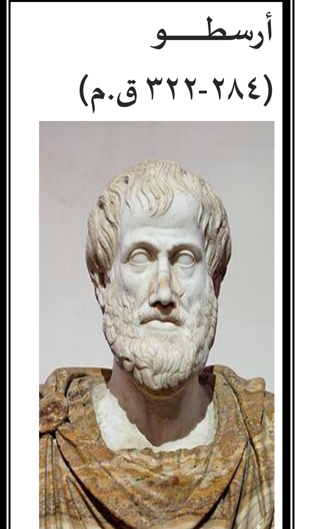




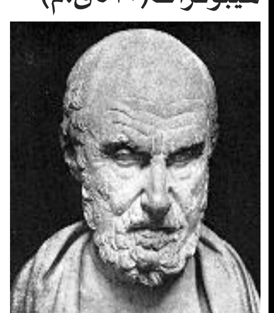
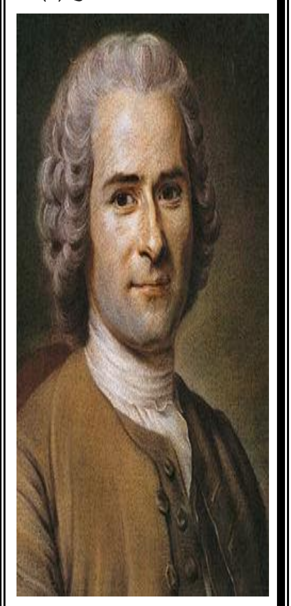
ثانيا: العامل الجغرافي (الطبيعة)

> • البيئة
> • " هي تلك الوسط المحيط بالإنسان والذي يتأثر به ويؤثر فيه . ويشمل كافة الجوانب الطبيعية والبشرية . ويستمد منه مقومات حياته من غذاء وكساء ومأوى . ويمارس فيه علاقاته مع أقرانه من بني البشر "

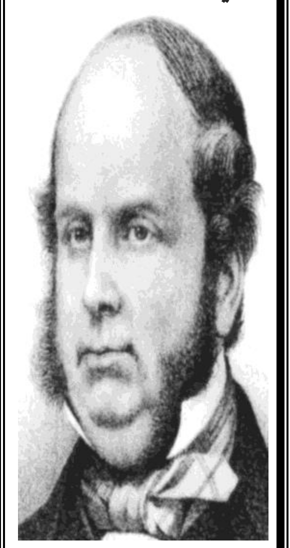
الذي يعتبر العامل الجغرافي والطبيعي أساساً لتأريخ الأمم والشعوب، فيختلف تأريخ الناس، باختلاف ما يكتنفهم من العوامل الجغرافية والطبيعية لأنها هي التي تشق لهم طريق الحضارة الراقية، وتوفر لهم أسباب المدنية، وتفجّر في عقولهم الأفكار البنّاءة أحياناً، وتوصد في وجوههم الأبواب، وتفرض عليهم السير في مؤخر القافلة البشرية أحياناً أخرى، فهذا العامل هو الذي يكيّف المجتمعات، بما يتفق مع طبيعته ومتطلباته[1]. اذ أكد العديد من الباحثين والمفكرين والجغرافيين على أهمية البيئة الطبيعية وأثرها في تطور نشاط البشر الاجتماعي ثم الحضاري على نحو عام.

أرسطـــــو (٢٨٤-٣٢٢ ق.م) 	تناول في كتابه السياسة الفرق بين سكان المناطق الباردة في أوروبا وسكان آسيا، فسكان أوروبا بالنسبة له يتميزون بالشجاعة التي كانت أساس حريتهم، لكنهم غير ماهرين في الإدارة والفهم والتنظيم، وبالتالي يفتقدون إمكانية السيطرة أو الإمساك بزمام الأمور. أما سكان آسيا فلديهم الفكر والمهارة الفنية لكنهم يفتقرون إلى الجرأة مما جعلهم محكومين بغيرهم أما الإغريق في ذلك الوقت كانوا يعيشون في منطقة وسط بين الآسيويين والأوروبيين مما جعلهم يجمعون بين مميزات المجموعتين.

(١) اقتصادنا، محمد باقر الصدر، دار التعارف للمطبوعات، ط١٤ ، (بيروت/١٩٨١م)، ص٤٢.

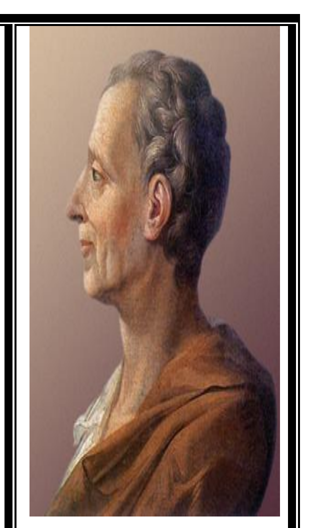
هيبوقراط(٤٢٠ق.م) 	ذكر في كتابه "**الجو والماء والأقاليم**" أن سكان الجبال المعرضين للأمطار والرياح يتصفون بالشجاعة وطول القامة والطباع الحميدة، أما سكان الأقاليم المكشوفة الجافة يتصفون بنحافة القامة وحب التحكم.
جان جاك روسو (١) 	يؤكد على انه عرضت للإنسان في بادئ الامر عوائق طبيعية كالجدب والبرد القارص والقيظ المحرق وكثير غيرها، فهذه العوامل أجبرت الانسان الى التعاون مع غيره من أبناء نوعه تعاونا مؤقتا بغية ممارسة صيد الحيوانات لتوفير القوت، ومن ثم اضطرته الفيضانات والزلازل الى الاجتماع بصفة مستديمة، وعلى اثرها اخترع اللغة وغير سلوكه الأول القائم على العزلة والانفراد، ثم ظهرت على السطح مطامح الانسان المختلفة والتي عبر عنها بالنزاعات والخصومات وبالتالي خوض الحروب، فالطبيعة اثرت على سلوكه.

(١) جان جاك روسو(1712-1778)، كاتب وأديب وفيلسوف وعالم نبات، يعد من أهم كتاب عصر التنوير، امتدت من أواخر القرن ١٧ إلى أواخر القرن ١٨ الميلاديين ساعدت فلسفته في تشكيل الأحداث السياسية التي أدت إلى قيام الثورة الفرنسية، اذ أثرت أعماله في التعليم والأدب والسياسة.

<table>
<tr><td>هنري توماس باكل (١)
</td><td>أكد على ان كل شيء يعمله الانسان، وكل ظاهرة اجتماعية انما هي خاضعة للبيئة الطبيعية، فالبيئة الصحراوية كانت السبب الأساس في خلق النظام القروي القائم على الاستقرار الزراعي، ويرى أيضا ان الهنود قد كتب عليهم الفقر بسبب الخصائص الطبيعية لمناخ بلادهم، هذا فضلا عن ربطه بين البيئة والخصائص الثقافية لدى الشعوب، اذ يرى ان الحضارات غير الاوربية تميل تحت تأثير البيئة الى ان يسود الخيال على العقل. وهكذا فان للبيئة أثر الفاعل كما يرى أصحاب هذا الاتجاه في ظهور الحضارات، وقيام النشاطات الإنسانية المختلفة.</td></tr>
<tr><td>مونتسكييه(٢)
16891755-</td><td>تحدث في كتابه "روح القانون" عن أثر المناخ والتربة في حياة الإنسان: فالمناخ عنده: البارد: يولد شجاعة-نقاء النفس-قوة جسدية.والحار: جبن-مكر-ضعف.
أما التربة :صل تأثير التربة إلى الحد السياسي ونوع الحكومات</td></tr>
</table>

(١) هنري توماس باكل (١٨٢١-١٨٦٢) (بالإنجليزية Henry Thomas Buckle) :هو مؤرخ وعالم اجتماعي ولاعب شطرنج إنجليزي مؤلف كتاب" تاريخ الحضارة في انجلترا . انتقد باكل التفسير اللاهوتي للتاريخ. وبصفته ممثلاً لمذهب الحتمية الجغرافية، فإنه يعزو تطور الحضارات إلى تأثير عوامل طبيعية. ينظر ترجمته: الموسوعة الفلسفية، وضع لجنة من العلماء والأكاديميين السوفياتيين، النسخة العربية، دار الطليعة، (بيروت/ ١٩٧٤م)، ص ٦٩.

(٢) شارل لوي دي سيكوندا المعروف باسم مونتيسكيو ، فيلسوف فرنسي صاحب نظرية فصل السلطات الذي تعتمده غالبية الأنظمة حاليا.ولد في جنوب غرب فرنسا بالقرب من مدينة بوردو عام 1689 حيث تعلّم الحقوق وأصبح عضو برلمان عام 1714كانت له تأملات في أسباب عظمة الرومان وانحطاطهم. له "رسائل فارسية" و"الملكية العالمية" قام بتقسيم الشعوب إلى شمالية وجنوبية وادعى أن الفرق في المناخ هو السبب الأساسي للاختلاف بين شعوب الشمال وشعوب الجنوب. و(روح القوانين) يرى مونتيسكيو أن نظام الحكم الأمثل هو النظام الجمهوري.



كما يلي:

التربة الخصبة = نظام ملكي وديكتاتورية.

التربة الفقيرة = نظام جمهوري وديمقراطية.

سكان الجزر = الاستقلالية والاستقرار.

ومن أفكاره:

١- ان شدة الحرارة تقلل القوة وتزيل النشاط، ولذلك تصل قوة الانسان الى اقصى درجاتها في البلاد الباردة، وتنزل الى أدنى دركاتها في البلاد الحارة.

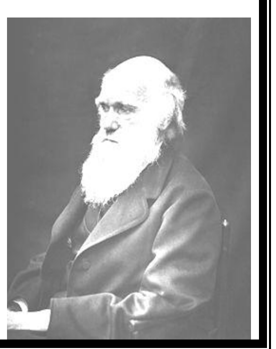
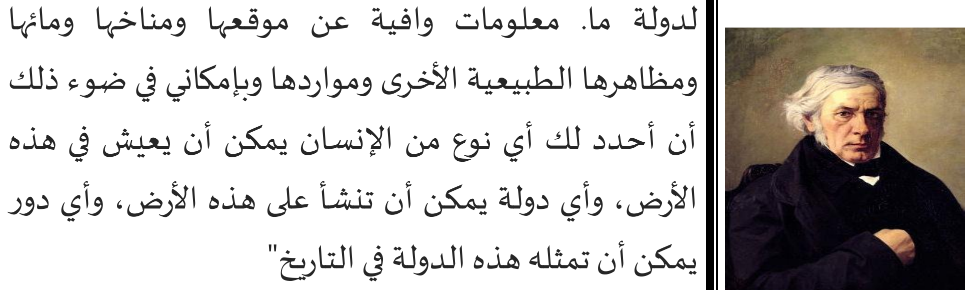
٢- ان الإقليم يؤثر في الاخلاق العامة تأثيرا شديدا، فان سكنة البلاد الباردة يمتازون بكثرة الفضائل وقلة المفاسد، وقوة الصرامة، وقلة الانانية.

٣- نجد ان أمم الشمال تتغلب دائما على أمم الجنوب، كما نجد ان الحرية والديمقراطية لا تتأسس الا عند أمم الشمال، واما أمم الجنوب فيتصفون بالعبودية والاستسلام بوجه عام كما ان دولها لا تعرف معنى للحرية والديمقراطية.

٤- ان طبيعة الأرض من حيث خصوبتها تؤثر في طبيعة الأمم، وذلك لان الزراع يؤلفون أكثرية سكان البلاد الخصيبة ولا يهتمون كثيرا بالحرية ولا يطلبون شيئا من الدولة غير ضمان الامن والسكون ولهذا السبب تكون الحكومات هناك فردية ومطلقة، في حين ان الامر يكون عكس ذلك تماما في الحكومات التي تنشا على أراضي قليلة الخصب وجدباء (١).

---

(١) دراسات عن مقدمة ابن خلدون، ساطع الحصري، دار الكتاب العربي، ط٣، (بيروت/١٩٦٧م)، ص٢٢١-٢٢٦.

تشارلزداروون (١): 1882-1809 	وبظهور نظرية النشوء والارتقاء لداروون والتي ترجع فيها نشأة الإنسان وتطوره إلى البيئة الطبيعية، أدت إلى دفع نظرية الحتمية البيئية إلى الأمام أكثر وأكثر، اذ ظهر بعدها العديد من العلماء التي تؤيد نظرية الحتمية
فيكتوركزن (٢))   (1792-1867	وتتلخص استنتاجاته في العبارات التالية" :أعطني خريطة لدولة ما. معلومات وافية عن موقعها ومناخها ومائها ومظاهرها الطبيعية الأخرى ومواردها وبإمكاني في ضوء ذلك أن أحدد لك أي نوع من الإنسان يمكن أن يعيش في هذه الأرض، وأي دولة يمكن أن تنشأ على هذه الأرض، وأي دور يمكن أن تمثله هذه الدولة في التاريخ"
ارنولد توينبي 	يؤكد ذلك في نظريته التحدي والاستجابة، عندما جعل للبيئة الطبيعية والعوامل الجغرافية أهمية خاصة في خلق الحضارات او خلق الحوافز الحضارية وتفسير الاحداث التاريخية.

(١) تشارلز روبرت داروين، عالم تاريخ طبيعي وجيولوجي بريطاني.والده هو الدكتور روبرت وارنج داروين، وكان جده "ارازموس داروين" عالماً ومؤلفاً بدوره.

(٢) فيلسوف فرنسي.

ابن خلدون	فسر علاقة الإنسان ببيئته عن أثر المناخ في طبائع الشعوب وتأثير الهواء على ألوان البشر، وضرب مثلاً على ذلك بشعوب السودان والذي وصفهم بالخفة والطيش وكثرة الطرب والسبب في ذلك الحرارة التي تجعلهم أسرع فرحاً وسروراً وأكثر انبساطاً. كما تحدث عن الأقاليم الجغرافية وتأثيرها في حياة الإنسان اذ يرى أن هناك سبعة أقاليم، وتتميز الأقاليم من الثالث والرابع والخامس بالاعتدال الذي يميز طبائع سكانها أيضاً وألوانهم. أما الأقاليم غير المعتدلة تلك التي تقع في الأول والثاني والسادس والسابع فسكانها متوحشون.

وعلى اية حال فان المدارس التي فسرت سلوك الانسان على أساس العوامل الجغرافية قد تبايَنتْ وتعدَّدت نظريات هذه العلاقة منذ القرن ١٩، يُمكن إجمالها في ثلاث نظريات:

النظرية الحتمية (Determinism)

يقرُّ أصحاب النظرية الحتمية أن الإنسان يَخضع بكل ما فيه للبيئة؛ فهو يتفاعَل معها مؤثِّرًا ومتأثِّرًا في دائرة تعكس خضوعه لها؛ فالإنسان لا يُمكنه أن يَحيا بعيدًا عن البيئة، ما دامت تقدِّم له العناصر الحياتية من طاقة وغذاء وكساء وهواء وماء وغيرها ، هذه النظرية تُظهر سلطة البيئة على الإنسان؛ فهي التي تُسيِّره، وتقرِّر مصيره، وتجعله غنيًّا أو فقيرًا، قويًّا أو ضعيفًا(١)، وخير مثال على ذلك، تأثير البيئة على عظام الإنسان؛ إذا كان الإنسان يَعيش في بيئة جبلية يَكون تأثيرها بالإيجاب على تقوية عضلات الأرجل، أما إذا كانت بحرية فهي تُقوِّي عضلات الكتف والساعِد.

(١) التربية البيئية ومأزق الجنس البشري، د. يعقوب احمد الشراح، مجلة عالم الفكر، العدد ٣ المجلد ٣٢ سنة ٢٠٠٤ ، ص٢٧.

وعلى الرغم من أهمية نظرية العامل الجغرافي في تفسير احداث التاريخ الا انها تعرضت للعديد من الانتقادات: مثل:

جوردت ايست	ان الجغرافية لا تصلح ان تفسر احداث التاريخ على نحو عام.
جورج جودي	نقض هذه النظرية معتبرا إياها مسألة تقريبية لا يصح ان تفسر على ضوئها كل مظاهر النشاط الإنساني.

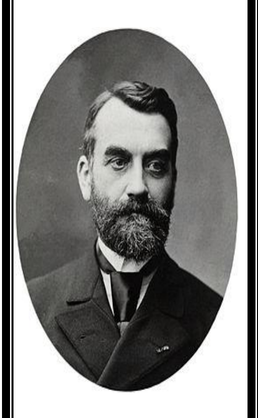
وهكذا فهذه النظرية وان كان لها أنصارها ومؤيدها فان عليها اعتراضات من قبل الذين لم يؤكدها.

نقد نظرية الحتمية البيئية

النقد الأول	عدم المنطقية. صحيح أن البيئة تعد إحدى العوامل الهامة التي تؤثر على الإنسان لكنها ليست العامل الوحيد أو المنفرد فهناك العديد منها وليس من المنطقي أن نقر بحتمية أي عامل من العوامل التي يخضع لها الإنسان في حياته سواء أكانت عوامل اجتماعية، تاريخية، أو حتى بيئية بمفهومها الأعم والأشمل.
النقد الثاني	التطور التكنولوجي. يلعب التطور التكنولوجي دوراً أساسياً في الحد من العوائق البيئية، فمثلاً بعض البلدان التي يفرض موقعها عليها العزلة مثل اليابان فبفضل التقدم التكنولوجي الهائل الذي وصلت إليه أصبحت غير معزولة بتقدم وسائل المواصلات والاتصال.
النقد الثالث	أهمية دور التاريخ والحضارة. يحد من سيطرة البيئة على الإنسان حيث توجد بعض الدول تتشابه في ظروفها البيئية، ولكن تاريخها وحضاراتها لهما دور أساسي يختلف تماماً عن الدول المتشابهة معها في ظروفها البيئية.

النظرية الاختيارية وهي عكس النظرية الحتمية اذ تقر بإيجابية الإنسان لأنها تملكه إرادة فعالة مؤثرة ليس فيما يتخذه من قرارات في كل مجالات حياته وإنما له قوة كبيرة على بيئته أيضاً، فترى أن الإنسان مخير.

مؤيدوا النظرية الاختيارية التي تفسر علاقة الإنسان بالبيئة :

فيدال دى لا بلاش (V.Dela blache) (1845 - 1918) 	وهو من مؤسسي المدرسة الإمكانية ويرى أن للإنسان دور كبير في تعديل بيئته وتهيئتها وفقاً لمتطلباته واحتياجاته. ويصف البيئة بأنها إنسانية (Cultusel) وليست طبيع(Physical) ، ينبغي دراستها على أساس تاريخي من خلال تحليل جهود الإنسان في علاقاته مع البيئة عبر التاريخ. ويرى التنوع في عناصرها حيث يختار ما يتلاءم الآلية واليدوية، فالعامل الحاسم هنا هو قدرات الإنسان وإمكانياته التي ظهرت في إقامة الجسور والسدود وشق الأنفاق الجبلية وغيرها .وخير مثال على هذه القدرات الإنسانية الحضارة المصرية القديمة من خلال إقامة الجسور ومشروعات الري وبناء السد العالي وغيرها من الحضارات الإنسانية الأخرى في بلاد السودان والحبشة
لوسيان فيفر(١) 1878 1956- 	اذ يرى العالمان أن مظاهر البيئة هي من فعل الإنسان مثل حقول والشعير ومزارع الأرز والقطن وقصب السكر وغيرها، وهو الذي نظم الحقول وأقام القناطر والسدود وشق الترع والمصارف، واخترع أساليب وأدوات زراعية جديدة لزيادة رقعة الأرض التي يزرعها .لا يقتصر الأمر على الزراعة وإنما يمتد للصناعة التي ترتبط إلى حد كبير بتوفير المادة الخام في بيئتها والتي بدورها تتطلب توفير المهارات وسبل المواصلات والمال

---

(١) مؤرخ فرنسي ، عرف بمشاركته في تصميم الموسوعة الفرنسية رفقة أناتول دي مونزي.



إسحق بومان

1757 - 1826)

والأسواق التي هي واقع الأمر تعتمد على مقومات بشرية أكثر من مقومات بيئية حيث أن المهارة والتكنولوجيا تتصل بالتواجد البشرى. وعن مواقع المدن واختيار مواقعها كانت من الأدلة التي استند إليها أصحاب هذه النظرية لتأييد نظرية الاختيارية وتحكم الإنسان في البيئة وليس لمجرد تواجدها الطبيعي فالمدن الدينية والحربية سواء من أجل عوامل ثقافية كالتدين أو عوامل أمنية كالحماية.

كما أن التوزيع السكاني لأي مدينة في العالم يرجع إلى عوامل اجتماعية وثقافية وبشرية إلى جانب العوامل الطبيعية، ويصل هذا التأثير إلى الحيوان فنجد عدم وجود بعض الحيوانات في بعض البلدان وتوفرها بكثرة في بعض البلدان الأخرى مثل البقرة في الهند التي يحرموا ذبحها لتقديسها.

نقد نظرية الاختيارية

المغالاة في أهمية دور الإنسان الذي يصل فيه إلى السيادة والديكتاتورية للتحكم في بيئته وهو صاحب الكلمة العليا مما نتج عنه مشاكل عديدة بفعل هذه السيادة شبه المطلقة مثل مشكلات التلوث وطبقة الأوزون والتصحر والتي تندرج تحت جملة عامة "مشكلات عدم الاتزان البيئي.

النظرية الاحتمالية (Probabilism)

عكس النظرية الأولى؛ اذ تقرُّ بإيجابية الإنسان؛ لأنه يقوم بدور كبير وفعال في تعديل بيئته وتهيئتها وفقًا لمُتطلباته واحتياجاته، فهو ليس مجرد مخلوق سلبي يَنصاع لسلطان البيئة الطبيعية، بل هو بما حباه الله مِن فكر وإدراك وقدرات يستطيع أن يُحوّل الظواهر البيئية لصالحِه، ويؤكِّد أصحاب هذه النظرية أن

مظاهر البيئة هي من فعل الإنسان؛ مثل: حقول الشعير ومزارع الأرز، ولا يَقتصِر فعل الإنسان على الزراعة فقط، بل يمتد إلى الصناعة أيضًا (١).

النظريـة التوفيقيَّة:

وتقوم هذه النظرية بدور الوساطة بين النظريتين السابقتين؛ اذ كان لا بدَّ من ظهور نظرية ثالثة تُحاول التوفيق بين الآراء المختلفة، هذه النظرية تؤمِن بدور الإنسان والبيئة وتأثير كل منهما على الآخر بشكل متغيّر، كما تَستنِد على البراهين الواقعة في هذا العصر؛ من حيث تأكيدها على الدور الفعال للإنسان في البيئة، وقدرته على تغيير البيئات الطبيعية إلى بيئات مشيدة، إضافة إلى هذا تؤكد هذه النظرية على الوسطية بين الخضوع للبيئة وسيطرة الإنسان عليها اعتمادًا على الحالة البيئية"(٢)، واعتمد أصحاب هذه النظرية في تفسيرها على تصنيف نوعية البيئة من ناحية ،ونوعية الإنسان من الناحية الأخرى اذ يتفاعلان الاثنين سوياً ليشكلان جوهر العلاقة بين الإنسان والبيئة.

وتنوع طرفي العلاقة على النحو التالي: -

الطرف الأول: البيئة بيئة صعبة ــ بيئة سهلة

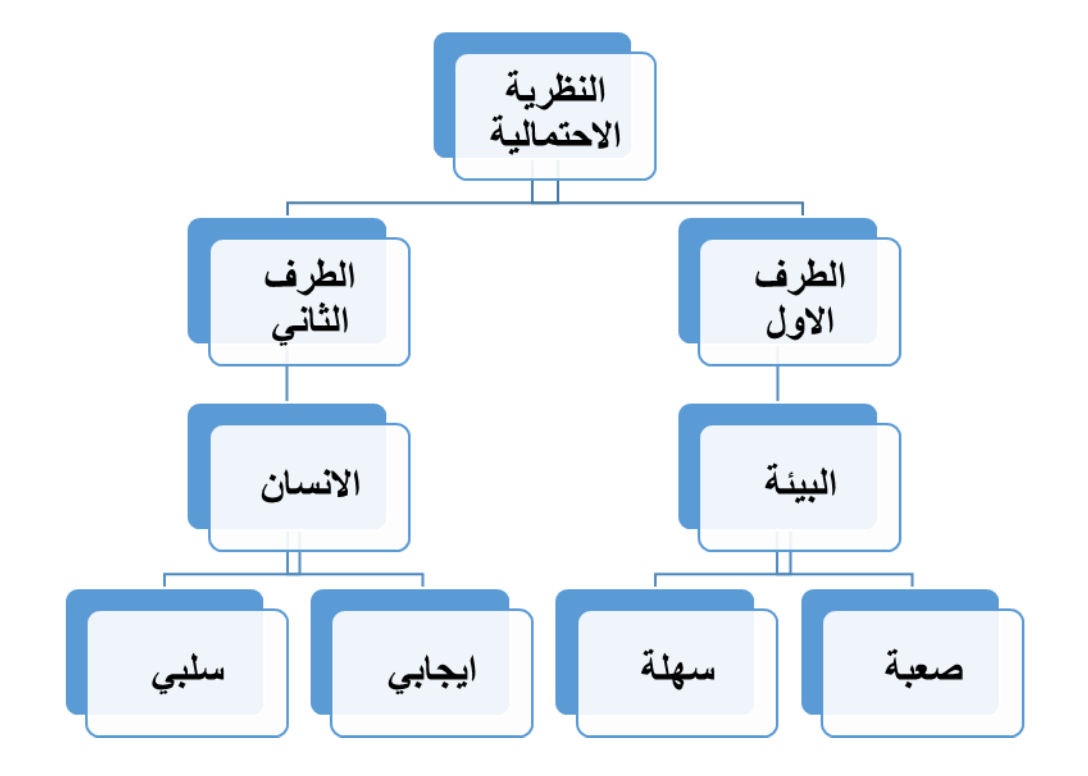
فالبيئة الصعبة تحتاج إلى مجهود كبير من جانب الإنسان للتكيف معها، بينما البيئة السهلة فهي تستجيب لأقل مجهود. ويقع بين طرفي هاتين البيئتين بيئات أخرى متفاوتة من حيث درجة الصعوبة فكلما اتجهنا ناحية اليمين .

الطرف الثاني: الإنسان إنسان ايجابي ــ إنسان سلبي

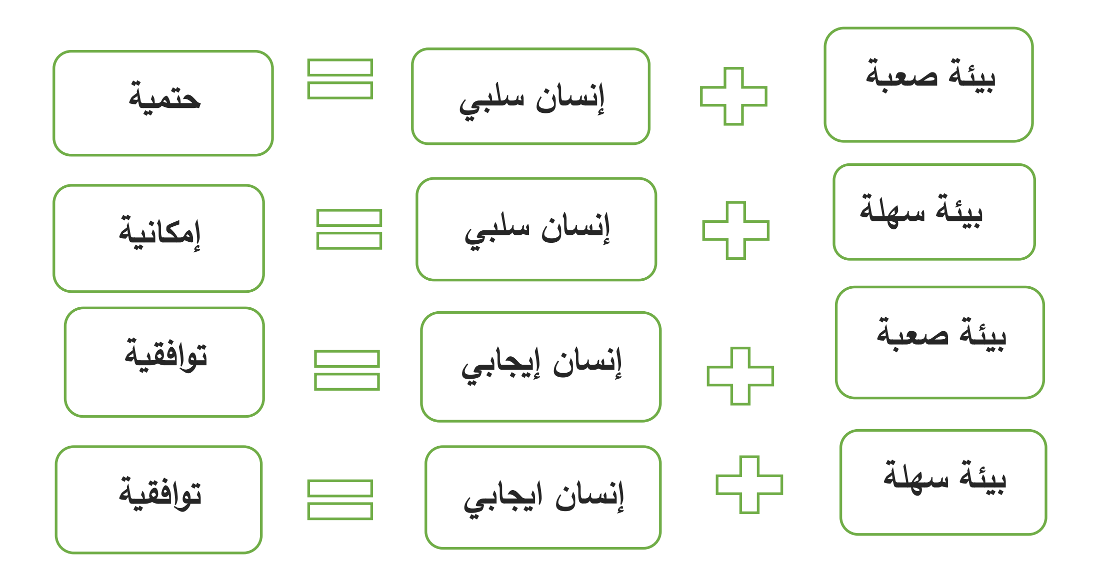
يتعاظم دور البيئة وكلما اتجهنا شمالاً يقل. فالإنسان الإيجابي يتفاعل مع البيئة بشكل كبير لتحقيق طموحاته وإشباع احتياجاته، أما الإنسان السلبي فهو إنسان محدود القدرات والمهارات ودوره محدود بالمقارنة بالإنسان الايجابي ويقع بين هذين الطرفين مجموعات بشرية مختلفة في المهارات والقدرات وفي التأثير على البيئة.

(١) التربية البيئية، الشراح، ص٢٨.

(٢) التربية البيئية، الشراح، ص٢٨.



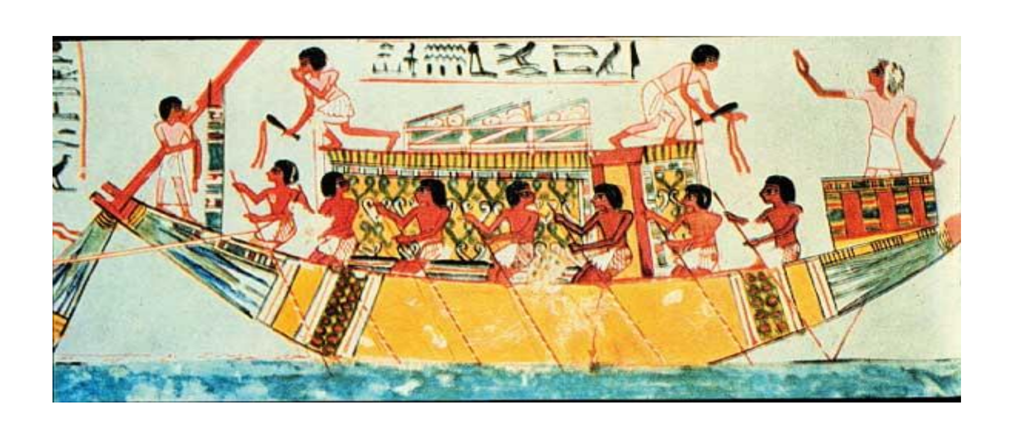
ومن ثم فإن هذه النظرية أكثر واقعية لأنها توضح أشكال عديدة للعلاقة بين الإنسان وبيئته دون أن تميز إحدى أطراف هذه العلاقة دون غيره، وتتمثل هذه العلاقة في التنوع الذي يتضح بالشكل التالي:



وقد اقترب فكر المؤرخ الإنجليزي "أرنولد توينبى" من هذه النظرية والتي تحدد علاقة الإنسان والبيئة في أربع استجابات مختلفة:

١	استجابة سلبية	تخلف الإنسان علمياً وحضارياً مما يجعله غير قادر على الاستفادة من بيئته أو أن يؤثر بشكل فعال عليها.
٢	استجابة التأقلم	تكون البيئة هي المسيطرة عليه في هذه الاستجابة مع توافر بعض المهارات للإنسان التي تمكنه من التأقلم نسبياً مع ظروفها الطبيعية.
٣	استجابة إيجابية	نجاح الإنسان في تطويع البيئة بما يتناسب مع رغباته واحتياجاته، ويستطيع من خلال مهاراته الإيجابية هذه أن يتغلب على أية معوقات وإن كانت بيئة صعبة.
٤	استجابة إبداعية	وهي أرقى أنواع الاستجابات على الإطلاق، فلا يقف الأمر على كون الإنسان إيجابياً وإنما مبدعاً يعرف كيف يستفيد من بيئته ليس بالتغلب على الصعوبة وحلها وإنما بابتكار أشياء تفيده في مجالات أخرى عديدة.

مثال للنظرية الإمكانية :ويتمثل ذلك في علاقة الإنسان المصري القديم ببيئته عند الاستفادة من نهر النيل، فكان في البداية له السطوة الطاغية فإذا جاء الفيضان عم الخير والرخاء والعكس صحيح ثم بدأ المصري يتدخل بشق الترع وإقامة القناطر.





وفي عصرنا اليوم رفض المفكر مالك بن نبي(١) العامل الجغرافي كعلّة تامة في نظرية التحدي لنشوء الحضارات، واعتبر الفكرة الدينية هي العمود الأساس للمجتمعات وقيامها أو حسبما يطلق عليه (مركب الحضارة)، ويبدأ خطوته في تشكيل نظريته باقتباس خطوة كيميائية، فعادة الكيميائي تقوم بتحليل المنتجات التي يريد أن يجري عليها عملية تركيب، فهو وجد أن كل ناتج حضاري ينتهي في تكوينه إلى (تراب وإنسان ووقت) فكان:

ناتج حضاري = إنسان + تراب + وقت

ويقرب ذلك ففي المصباح مثلاً يوجد إنسان خلف العملية العلمية والصناعية التي يعد المصباح ثمرتها؟ والتراب في عناصره من موصل وعازل، وهو يتدخل بعنصره في نشأة الإنسان العضوية، والوقت (مناط) يبرز في جميع العمليات البيولوجية والتكنولوجية، وهو ينتج المصباح بمساعدة العنصرين الأولين: **الإنسان والتراب** (٢).

---

(١) مالك بن نبي(1905-1973) يُعدّ أحد رُوّاد النهضة الفكرية الإسلامية في القرن العشرين، ويُمكن اعتباره امتدَادًا لابن خلدون، ويعد من أكثر المفكرين المعاصرين الذين نبّهوا إلى ضرورة العناية بمشكلات الحضارة

(٢) شروط النهضة،مالك بن نبي، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر،(بيروت/١٩٨٦م)، ص٤٥.

ثالثا: الجنس والقومية



تفسير التاريخ بعامل الجنس (النوع): فالجنس عندهم سبب أعلى في المضمار الاجتماعي فهو يؤكد أن الحضارات البشرية، والمدنيات الاجتماعية، تختلف بمقدار الثروة المذخورة في صميم الجنس، وما ينطوي عليه من قوى الدفع والتحريك، وطاقات الإبداع والبناء. إذا التفسير العرقي:

هو الاعتقاد ان بني الانسان لا يمثلون نوعا إنسانيا واحدا يتساوى افراده في الخصائص والصفات التي تساعدهم على العطاء والابداع الحضاري وانما هم يتألفون من عناصر او اعراق متنوعة لكل منها خصائصه الطبيعية والنفسية التي تميزه من غيره (١).

النظرية الفسيولوجية: تزعم هذه النظرية وجود اختلافات وراثية بين الأجناس المختلفة؛ فكل جنس يولد مزودا بصفات وراثية خاصة به تتحدد الأحداث التاريخية تبعا لها. واهم من قال من بهذه النظرية (سنيوبوس) من جامعة السوربون، و(جوستاف لوبون). اذ يقسم سنيوبوس الأجناس البشرية إلى ثلاثة أقسام الأبيض والأسود والأصفر، ويقول: أن الجنس الأسود لم ينتج أي حضارة، في حين أن الجنس الأبيض أبو الحضارة. ونجد بعض الفلاسفة كأرسطو يقسم سكان العالم الى (اغريق وبرابرة).

والواقع أن النظرية الفسيولوجية ابعد ما تكون عن النظريات العلمية برغم



(١) الوسيط، الملاح، ص٤٠.

ادعاء أصحابها وفي اغلب الأحايين تقوم على نزعات قومية تعصبية.

اليهود	الذين وصفوا أنفسهم بأنهم شعب الله المختار، وانهم أفضل من كل الشعوب معتزين بقوميتهم.
الفرنسيون	أكدوا على العنصرية، اذ كان للثورة الفرنسية وافكارها والحروب النابلونية قد فعلت فعلها في ايقاظ المشاعر القومية لدى الفرنسيون وتركت بصماتها على الكثير من المفكرين والكتاب.
الالمان	خرجوا بالفكرة القومية الى حدود الرومانسية والتعصب.

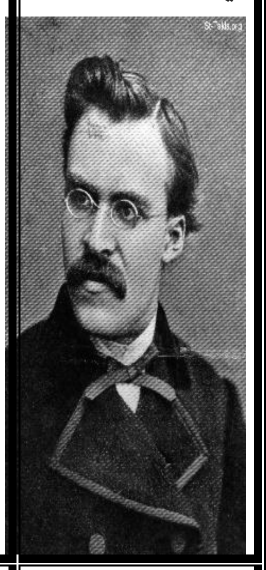
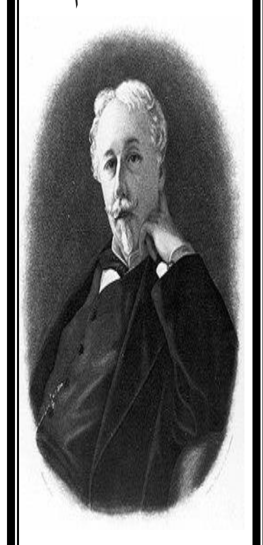
- **رواد الفكر العنصري:**

جوهان هيردر(١)	على الرغم من تأكيده على ان لكل امة من الأمم كيانها المستقل الذي يميزها عن غيرها من الأمم بما تملك من خصائص الا ان فكر القومية الألمانية الرومانتيكية عند هيردر ترجمت الى فكرة سياسية، وعدها بعض المفكرين بانها أفكار لإذكاء الروح العنصرية الألمانية لاسيما لدى النازيين.
جوهان فختة (٢):  	أكد على تفوق العرق الألماني على سائر الشعوب وعدهم مناط تقدم البشرية وموضع رعاية العناية الإلهية.

---

(١) يوهان جوتفريد هردر 1744-1803، كاتب وشاعر وفيلسوف وناقد ولاهوتي ألماني. كان والده قائد موسيقى كنسية وينتمي إلى الحركة التقوية، درس الطب وعلوم الدين والفلسفة في جامعة كونيغسبرغ، وتأثر بكانط وهامان ١٧٦٩، وعمل مدرساً وواعظاً في مدينة ريغا.

(٢) فختة:(1762-1814) ولد في رامنو وبدأ دراسته في إكلركية/مدرسة جينا للاهوت. عمل مدرسا خاصا في زيورخ ثم أصبح ملازما ليوحنا ران، في ١٧٩٠ بدأ في دراسة أعمال كانت التي أثرت طوال مسيرة حياته وفكره. أصدر عمله الأول محاولة في نقد لكل الثورة (١٧٩٢) الكتاب الذي تحقق الاتصال بين الوحي الإلهي وفلسفة كانت النقدية.

<table dir="rtl">
<tr>
<td>نيتشة
</td>
<td>اثبت ان قوة العنصرية تصنع الحياة ولتاريخ بأسلوبها المادي والمعنوي، ورفض مبدأ المساوات بين الناس فضلا عن تأكيده على أهمية الفوارق الطبقية بين الناس، فضلا عن تأكيده على أهمية الفوارق الطبقية بين الناس، اذ دعى الى ارستقراطية جديدة تحمل نمطا أخلاقيا يهدف الى جعل الشعب وسيلة لتحقيق عظمتها في خدمة إرادة القوة ، كما رفض فكرة المساواة بين البشر ، واكد على فكرة الصفوة المختارة او النخبة اذ كان من رايه ان الطبقة العليا هي التي يكون بيدها زمام توجيه الشعب وقيادته، فهو من المؤكدين على نظرية العنصرية بكل تفاصيلها.</td>
</tr>
<tr>
<td>ارثردي جوبينو(١)
١٨١٦-١٨٨٢م
</td>
<td>من أبرز رواده في ق١٩: -
١. اعتقد انه من الخطأ السماح للأعراق العليا بان تختلط بالأعراق الدنيا عن طريق المصاهرة والزواج لان ذلك سيقضي على نقاوة الدماء التي تجري في عروقها مما يؤدي الى ضعف حضارتها وتدهورها.
٢. ان التطور الحضاري للعالم قد اثبتت ان هنالك عروقا مبدعة حضاريا وأخرى عقيمة حضاريا، وان هذه الصفة ترجع الى طبيعة كل عرق، وليس هناك قوة في العالم تستطيع تحويل العرق العقيم حضاريا الى عرق مبدع حضاريا.
٣. عارض فكرة المساواة والديمقراطية ويرى انتشار مبادئها خطر عظيم يهدد الحضارة البشرية بالفناء.(٢)</td>
</tr>
</table>

(١) أديب وديبلوماسي فرنسي اشتهر ببحوثه ودراساته في "التفاوت بين الأجناس البشرية"، وتأثر به أصحاب نظرية العنصرية الجرمانية وله روايات وقصص منها "الثريا" وقصص آسيوية.

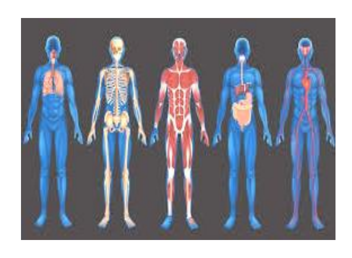
(٢) المفصل، الملاح ، ص٢١٥.

من الانتقادات الموجهة الى الفكر العرقي والعنصري في تفسير التاريخ



١. توصل البحث العلمي في مجال أصل الانسان ونوعه الى ان جميع البشر في العالم مهما اختلفت تصنيفاتهم الى أصول واعراق هم من نوع واحد وان النوع الإنساني الذي ينتمون اليه جميعا هو الانسان (١).

٢. ان محاولة تصنيف الانسان العاقل الى" فئات فرعية يمثل مغامرة محفوفة بالمخاطر، وان المخاطر التي تشتد حين نقدم على تجزأة النوع الى عروق وسلالات، ولربما أيضا الى عروق فرعية وعروق مختلطة او ثانوية "(٢)، لان التصنيف سيعتمد على عدد من الفوارق القليلة والثانوية التي يصعب تقدير دلالتها الحقيقية ، حتى ان بعض الباحثين قدروا نسبة الصفات الطبيعية المتشابهة لدى البشر فبلغت(٩٩,٤٤,١٠٠) في المائة من مجموع الخصائص الجسمية الأساسية، وانهم لا يختلفون الا في (٥٦,١٠٠) من الواحد في المائة من هذه الخصائص، وهذا يعني ان تصنيف البشر الى اعراق سيعتمد على اقل من نصف الواحد في المائة من الفروق بين البشر وسيهمل اكثر من (٩٩٪) من الخصائص المتشابهة(٣).



٣. لم يثبت البحث العلمي وجود اختلافات منظورة في طبيعة تكوين دماء البشر او تركيب الخلايا في اجسامهم، وعلى هذا الأساس فان علماء الانسان يقولون ان قيامنا بتصنيف البشر لا يبنى الا على

---

(١) الفصل والتميز العنصري في ضوء القانون الدولي، ضاري رشيد السامرائي، دار الحرية للطباعة والنشر، (بغداد/ ١٩٨٢)،ص٣٣.

(٢) الانثروبولوجيا وأزمة العالم الحديث، ولتون ماريون كروجمان، ترجمة عبد الملك الناشف، (بيروت/١٩٦٧م)، ص٧٨-٧٩.

(٣) الوسيط في فلسفة التاريخ، الملاح، ص٤٥ .

الاختلافات المحدودة في الراس والعينين والشعر والانف والشفتين وما شاكل ذلك من المظاهر الخارجية، اما العوامل الجينية الأخرى فلا نعرف عنها الكثير ومن المحتمل ان تكون ثابتة بالنسبة لجميع الفئات البشرية (١).



٤. ان الفروق الجسمية بين البشر يمكن قياسها مثلما يمكن ملاحظتها، وأنها قد تجيز لنا اجراء تصانيف عنصرية وعرقية، ولكن هذه الفروق لا تنطوي على اية أهمية بيولوجية، وقد تكون حتى من الناحية الجينية والنشوئية عابرة وزائلة.



٥. نفى تونيبي صحة الفكرة للتي تربط القابلية على الابداع الحضاري بجنس من الاجناس سواء اكان لون ذلك الجنس ابيض ام اسود فقال انه: " يجب ان لا يعزب عن البال ان ثمة كثيرا من الشعوب البيضاء بريئة من تقديم اية مساهمة لأية حضارة، مثلها في ذلك مثل السود أنفسهم سواء بسواء". وأوضح تونيبي ان مسالة الحكم على قدرة الانسان على الابداع الحضاري استنادا الى لون بشرته مسألة نسبية ترجع الى تعصب كل جنس الى لونه وثقافته ولا علاقة لها بالعلم والحقيقة، وتصدى تونيبي لمناقشة الراي الذي يذهب الى ان العنصر الاري هو العنصر المبدع والمنتج لكل الحضارات الكبرى في التاريخ فاثبت خطأ هذا الراي وأوضح ان معظم الأعراق والاجناس الإنسانية قد ساهمت في تكوين الحضارات المعروفة في العالم ولم ينفرد جنس من الاجناس في تكوين اية حضارة لوحده (٢).



٦. توصل المؤتمر الذي نظمته اليونسكو عام١٩٦٧م في باريس بعض الملاحظات:

أ- ان جميع الذين يعيشون اليوم ينتمون الى جنس واحد وينحدرون من سلالة واحدة.

---

(١) الوسيط في فلسفة التاريخ، الملاح، ص٤٦ .

(٢) الوسيط في فلسفة التاريخ، الملاح، ص٤٧ .

ب-ان تقسيم الجنس البشري الى اعراق انما يرجع أحيانا الى العرف وأحيانا الى التعصب وهو لا ينطوي على اية حقيقة وراثية مطلقا.

ت-ان المعرفة الحالية بعلم الاحياء لا تسمح ان ننسب الإنجازات الحضارية والثقافية الى الاختلاف في القدرة العنصرية (١).

نقـد النظرية

استبعد توينبي القومية كوحدة للدراسة التاريخية ليس لكونها ترتبط بالعنصرية وحسب وانما لكون الامة جزء غير مكتفي بذاته بل مفتقر الى ما هو اشمل منه ومن ثم فان وحدة الدراسة التاريخية هي الحضارة التي تضم عدة أمم.

---

(١) الوسيط في فلسفة التاريخ، الملاح، ص٤٩ .

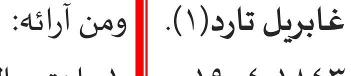


رابعا: تفسير التاريخ بالعامل النفسي

ان هذا التفسير انطلق من اعتبار نفسية الانسان هي التي تحدد شكل المجتمع وحياته الاقتصادية والسياسية وغيرها من مجالات الحياة.

هو دراسة الدوافع النفسية للأحداث التاريخية، وهو يحاول الجمع بين رؤى العلاج النفسي ومنهجية البحث في العلوم الاجتماعية لفهم السبب النفسي لسلوك الجماعات والأمم، الاجتماعي والسياسي، في الماضي والحاضر. وموضوعاته الأساسية، هي مرحلة الطفولة وتأثير الأسرة، ودراسات الأنثروبولوجيا والإثنولوجيا النفسية.

كما يعتبر إن الغريزة الجنسية، هي السر الحقيقي الكامن وراء مختلف النشاطات الإنسانية، التي يتألف منها التاريخ والمجتمع فليست حياة الإنسان إلا سلسلة من الاندفاعات الشعورية، أو اللاشعورية عن تلك الغريزة.



غابريل تارد(١).

١٨٤٣-١٩٠٤م



ومن آرائه:

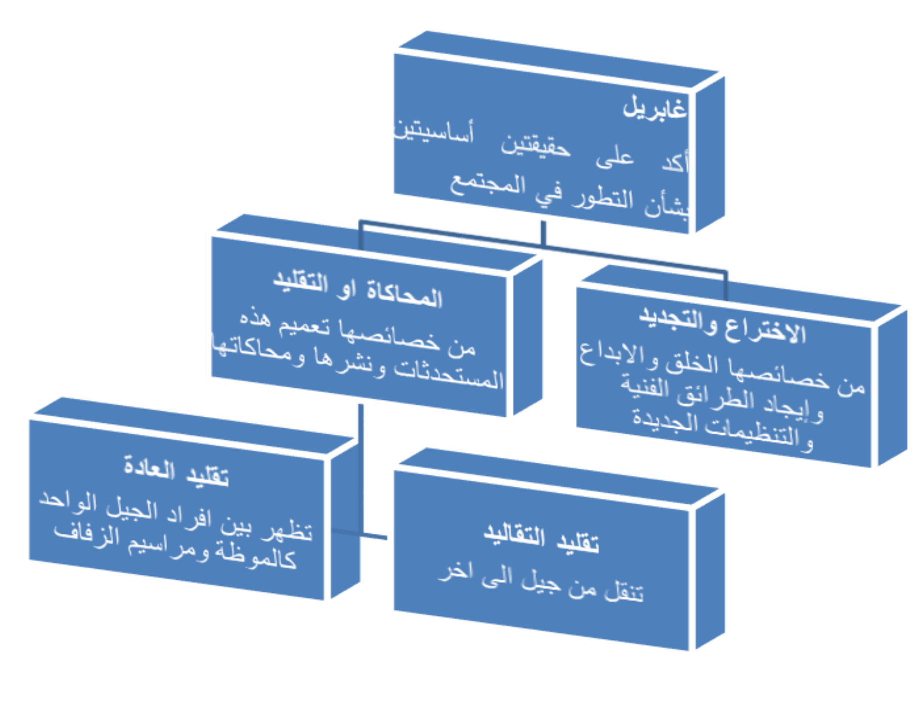
١. اهتم بالتقليد وأثره في المجتمع.
٢. اعتقد ان حياة المجتمع بأكملها تخضع لما جبل في طبيعة البشر من غريزة التقليد.
٣. رأى ان افراد الجماعة الواحدة ينهجون في تفكيرهم نهجا واحدا عاما في العادة.
٤. اعتقد ان الشخصيات الفذة تحقق اكتشافات خطيرة، اما اغلبية افراد المجتمع فدورها يقتصر على تقليد هؤلاء.
٥. أكد على إمكانية المجتمع ان يعيش ولا يخطو خطوة الى الامام دون ركام من العادات المتوارثة والمكتسبة الذي لا يبرح يتكاثر

---

(١) يعد من أوائل العلماء الذين لهم أهمية بارزة في تأسيس علم النفس الاجتماعي وصاحب كتاب "قوانين التقليد" ومن خلاله ظهر ما يعرف بنظرية التقليد الاجتماعي.

عبر الأجيال المتعاقبة.

٦. ركز على الفرد بشكل خاص لان الافراد بنظره خاضعين لقانون التكرار العالمي، فالفرد عن طريق تكرار ماضيه كما يفعل بالنسبة لعادته وذاكرته يقلد نفسه أيضا.



نقـــد
النظرية

١. مغالاته بالتأكيد على فكرة التقليد وتطبيقها على جميع الظواهر المتشابهة
٢. تشدده بالنظر الى التقليد بوصفه عملية الية لا أكثر.
٣. جعل اغلبية الشعب مجرد منفذ ومقلد، وانكاره ان يقوم باي عمل ابداعي



خامسا: تفسير التاريخ بالعامل الاقتصادى

كانت الماركسية (الاشتراكية (١) العلمية) أبرز مثلٍ صارخ لهذه الاتجاهات المادية التي ترفض وجود المشيئة الإلهية في توجيه التاريخ، بل إنها تُنكر وجود الله أصلاً. واسهم عدد كبير من المفكرين في ارجاع تطور النظرة التاريخية والفلسفية الى المادة منهم هولباخ، وديدرو، وفيورباخ، اذ شاع التفسير المادي بوجه عام والاقتصادي بوجه خاص، وطبق على احداث التاريخ وهذا ما فعله مفكري القرن ١٨ و١٩ لاسيما بعد التحولات الاقتصادية والاجتماعية التي احدثتها (الثورة الصناعية) في المجتمعات الاوربية، وما نتج عنها من تطور في استخدام الالة والتقنية واحلالها محل الايدي العاملة، ثم تحول الثروة تدريجيا الى ايدي القلة من الصناعيين والرأسماليين والتي أدت بدورها الى التوسع في الايدي العاملة الرخيصة واستغلالها

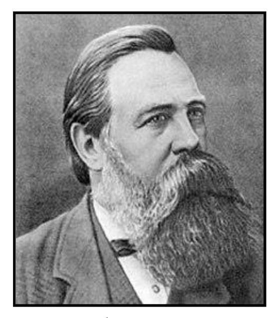
المادية الجدلية

هي النظرية التي تقرر بأن المادة هي كل الوجود، وان مظاهر الوجود على اختلافها نتيجة تطور متصل للقوى المادية، وان ما هو عقلي يتطور عما هو مادي ولابد أن يفسر على أساس طبيعي.

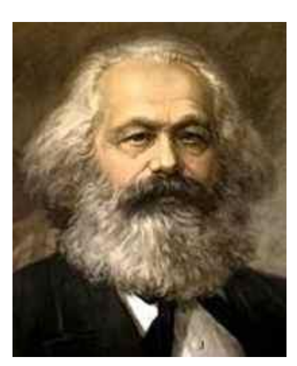
---

(١) الاشتراكية :هي المذهب الذي يقول بان العمل أساس التملك، وأن الملكية وظيفة اجتماعية، ويدعو لذلك إلى ملكية المجتمع لوسائل الإنتاج، وإشراف الدولة على النشاط الاقتصادي، وتوجيهه بما يكفل رفع التناقضات الاجتماعية ،ويحقق فرص العمل لكل مواطن، وعدالة التوزيع والتقريب بين الدخل والمساواة إمام القانون، ويرى لذلك أن الديمقراطية لها مضمون اقتصادي، وأنها في المقام الأول: التحرر من الحاجة والاستغلال, وأن النظام الاشتراكي ليس في الواقع والحقيقة ضد حرية الفرد, بل أن حرية الفرد لا تتحقق فعلا ولا تتدعم إلا في النظام الذي يقوم على الجماعة، وشعار الاشتراكية ((من كل حسب جهده إلى كل حسب عمله)) وتنهض فلسفتها التاريخية على ما تسميه حتمية الحل الاشتراكي، بمعنى أن الاشتراكية مرحلة تفرضها قوانين التاريخ والتطور الاجتماعي، ومن المعروف أن الأيدلوجية الاشتراكية تتناول ثلاثة عناصر: العنصر الاقتصادي، والعنصر الفلسفي، والعنصر النضالي. المعجم الشامل، ألحفني، ص٦٨ .

بسبب تفشي البطالة والفقر وهذه الأمور بالتأكيد تعود على الأكثرية بالبؤس والتدهور من الناحية المعيشية والصحية والاجتماعية.



ومن أبرز المفكرين الذي اقترن اسمهم بالتفسير الاقتصادي للتاريخ كارل ماركس، وزميله فريدريك انجلز (١٨٢٠-١٨٩٥م)، والذي أكد فيه إن العامل الاقتصادي، هو العامل الرئيسي، والرائد الأول للمجتمع في نشوئه وتطوره والطاقة الخلاقة لكل محتوياته الفكرية والمادية، وليست شتى العوامل الأخرى، إلا بنيات فوقية في الهيكل الاجتماعي للتأريخ، فهي تتكيف وفقاً للعامل الرئيسي، وتتغير بموجب قوته الدافعة التي يسير بركبها التأريخ والمجتمع. وهي ترى في العامل الاقتصادي أنه المفسر لجميع حركة التاريخ، وتطورها في تحديد جميع المجالات (الفكر والفلسفة والعلم واللغة) باعتبارها مربوطة بالعامل الاقتصادي وأدوات الإنتاج، اذ يرى ماركس أن أي تطور يحدث للإنسان ما هو إلا وفق تطور وسائل الإنتاج.



إن المقولات الأساسية لفلسفة التاريخ عند ماركس واضحة ومنطقيَّة، فبدلاً من الأفكار الشخصية - الحرية، والفردية، والأمة، والدين - التي اختارها المؤرخون المثاليون، فإن علم التاريخ الماركسي اتَّخذ نقطة بدايته من الوظيفة الأولى لكافة المجتمعات البشرية؛ سواء الابتدائية منها، أو المتقدمة، وهذه الوظيفة هي سَدُّ الحاجات الفيسيولوجية للإنسان، وتوفير الغذاء والمسكن والملبس والمأوى، وبقيَّة الضرورات الأساسية للحياة، وقد تساءل ماركس: "هل من حاجة إلى بصيرة عميقة لإدراك أن أفكار الإنسان ونظراته وتصوُّراته، أو بكلمة واحدة وعيْه، يتبدل مع كل تبدُّلٍ من أحوال وجوده المادي في علاقته الاجتماعية في حياته الاجتماعية؟ وماذا يستطيع تاريخ الأفكار أن يُثبت غير أن الإنتاج الفكري يُبدِّل طبيعته تبعًا للتبدُّل الذي يحدث في الإنتاج المادي؟ وقد اتخذت هذه المعالجة للتاريخ شكلها الكلاسيكي في مقدمة ماركس لكتابه "نقد الاقتصاد

السياسي "؛ حيث قال: "الناس فيما يسيرون عليه من إنتاج اجتماعي، يدخلون في علاقات محددة لا يستغني عنها، ومستقلة عن إرادتهم"، وهذه العلاقات هي" علاقات الإنتاج "التي تكون في "جملتها "البنية الاقتصادية للمجتمع، وإن هذه البنية الاجتماعية هي: "الأساس الحقيقي الذي تقوم عليه النُّظم القومية القانونية والسياسية، وتتطابق معها أشكال من الوعي الاجتماعي"، وبالإضافة إلى ذلك فإن علاقات الإنتاج ذاتها تتطابَق مع مراحل النمو المختلفة من القوى المنتجة وتتبدَّل تبعًا لها(٢) ، وبالتالي- وفي ضوء هذه المعادلات الماركسية الاقتصادية الفاعلية - فلا وجود لدور علوي في توجيه التاريخ. كما لا يمكننا أن نفصل بين وجهها المذهبي، المتمثل في الاشتراكية والشيوعية الماركسية (٣)، ووجهها المتمثل في المادية التاريخية، أو المفهوم المادي للتاريخ، الذي زعمت الماركسية أنها حددت فيه القوانين العلمية العامة، المسيطرة على

المادية الديالكتيكية

هي نظرة الحزب الماركسي اللينيني للعالم، وهي تدعى مادية ديالكتيكية لان نهجها للظواهر الطبيعية او اسلوبها في دراسة هذه الظواهر وتفهمها ديالكتيكي بينما تفسيرها للظواهر الطبيعية او فهمها لهذه الظواهر او نظريتها مادية (١).

---

(١) المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية، جوزيف ستالين، ترجمة :حسقيل قوجمان، (د.م/د.ت)، ص٥.

(٢) الاتجاهات العامة في الأبحاث التاريخية، جيفر باراكلو، ترجمة د. صالح أحمد العلي ، مؤسسة الرسالة ، (بيروت/١٩٨١م).

(٣) أخذت الماركسية تتحول إلى حركة فكرية وسياسية أيديولوجية كبرى مع بداية القرن العشرين ، إذ انتشرت في أواسط الملايين من البشر المؤمنين بتعاليمها من روسيا ومنغوليا إلى فرنسا وألمانيا واسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية، من المستعمرات المتخلفة في الصين والهند والشرق إلى عموم الدول الرأسمالية المتقدمة في الغرب كانت الجموع ترفع الرايات الحمراء وتخوض الثورات والاضطرابات والمظاهرات والحروب وتشكل النقابات والاتحادات والأحزاب تحت شعار "يا عمال العالم اتحدوا" مع الماركسية تجددت أمال البشر في العدالة والمساواة والحرية والانعتاق من التفاوت الطبقي والاكتفاء بالذات والاستغناء عن الغير.

التاريخ البشري، واكتشفت في تلك القوانين النظام المحتوم لكل مرحلة تاريخية من حياة الإنسان، وحقائقها الاقتصادية المتطورة على مر الزمن.

ينطلق ماركس من العامل الاقتصادي

١.	يرى الإنسان من زاوية اقتصادية منطقها الآلية التي لا إرادة له فيها، وهو في الأساس نتاجاً أنتجته وسائل الإعلام، وفكره بلون المادة المحيطة به، وهذا حرمان تام لمكانة الإنسان الحقيقة. ويقول: "**إن الأحوال الاقتصادية لأي جماعة إنسانية هي التي تحدد صورة نظامها وكل مظاهر حضارتها، وإذا عزنا نفهم نظام أي مجتمع ونظامه السياسي أو حتى طبيعة ديانته وفنه وفكره فلازم نفهم الأول نظامه الاقتصادي. والنظام الاقتصادي من جهته هو الإنتاج ونوعه وأساليبه وطريق استعمال ثروته أو توزيعها. لإنتاج سواء كان يدوي بدائي أو آلي متطور يتطور باستمرار من ناحية أدواته وصورته وطريقة توزيعه**".[1]
٢.	**يرى إن العامل الرئيسي يقرر مصير أي أمة هو الإنتاج والثروة.** والعامل الاقتصادي الاجتماعي يحرك التاريخ. والتطور مستمر وحتمي مهما كان بطيء، وينتج عنه تطور المجتمع، وكل مؤسساته وقوانينه وأفكاره وعقائده وأدبه وفنونه، وكل المظهر الخارجي العلوي للمجتمع [٢] ، ولقد دأب على ذلك المؤرخون الماركسيون الذين يعتمدون في تفسيراتهم على العامل الواحد، "فالوضع الاقتصادي لشعب ما هو الذي يحدد بدوره وضعه السياسي ، بمعنى أن الاقتصاد السياسي الأكثر إنتاجية في وقت معين ينتصر على الأنماط الأخرى

(١) التاريخ والمؤرخون، فلسفة التاريخ، حسين مؤنس، عالم الفكر، م ٥، (الكويت/ ١٩٧٤)، ص ٣٢

(٢) الموسوعة الثقافية، إشراف حسين سعيد، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، (القاهرة /١٩٧٢م) ، ص١٩.

	لتنظيم الإنتاج، وهذا التفوق التقني أو الإنتاجي يتغير عبر الزمن، فالمادية التاريخية[1] إذن تقرر أن أسلوب إنتاج الحاجات المادية كالغذاء والمسكن وأدوات الإنتاج هي القوة الأساسية التي تحدد شكل المجتمع، وتقرر تطوره من نظام إلى آخر، ويقصد بأسلوب الإنتاج جماع القوى المنتجة وهي أدوات الإنتاج – من يشتغلون عليها بخبراتهم –والعلاقات الإنتاجية أي علاقة الناس فيما بينهم أثناء سير الإنتاج[2] .
٣.	**تعتبر المادية التاريخية أن العامل الاقتصادي وراء كل ما هو متعلق بحياة الإنسان**، ومن هنا يعلل ماركس ظهور الأديان نتيجة لحالة عدم توازن طبقات المجتمع، فراحت الطبقة الحاكمة إلى اختراع الأديان لتقنع الطبقة الكادحة بالحالة التي تعيشها وتعطيهم الأمل والحافز للعمل، وهكذا وجد الفقراء من الناس الدين ملاذا يفرغون فيه حالة البؤس الاجتماعي الذي يعيشونه ويصف كارل ماركس الدين بأنه (**زفره كائن مثقل بالألم، وفكر عالم لم يبق فيه فكر، وروح عالم لم تبق فيه روح إنه أفيون الشعوب**) [3]

(١) مذهب فلسفي يعنى بدراسة الظواهر الاجتماعية والإنسانية في ضوء مبادئ التحليل الماركسي بصورة عامة، ومبادئ المادية الجدلية المعنية بظواهر الكون والطبيعة بصورة خاصة، فهي تستمد من المادية الجدلية مبادئها في تحليل الظواهر والوقائع الاجتماعية، إذ تعتمد اعتماداً أساسياً على المقولات الثلاث الأساسية المتمثلة بأن عمليات التراكم الكمية تؤدي إلى تغيرات كيفية، وأن التناقض بين مكونات الأشياء يعد الأساس في حركتها- وما من شيء في الطبيعة والحياة الاجتماعية إلا ويحمل في مكوناته قدراً من التناقض ينتج صراعاً مستمراً بينها- وأن الصراع بين المكونات يؤدي باستمرار إلى ما يعرف بنفي النفي، فكل مرحلة من مراحل التطور تنفي بالضرورة المراحل السابقة، ولا يمكن أن تتعايش المراحل مع بعضها إلا لفترات مؤقتة توصف بالتناقض، ولا يمكن أن يكون بينها أي وفاق أو استقرار.

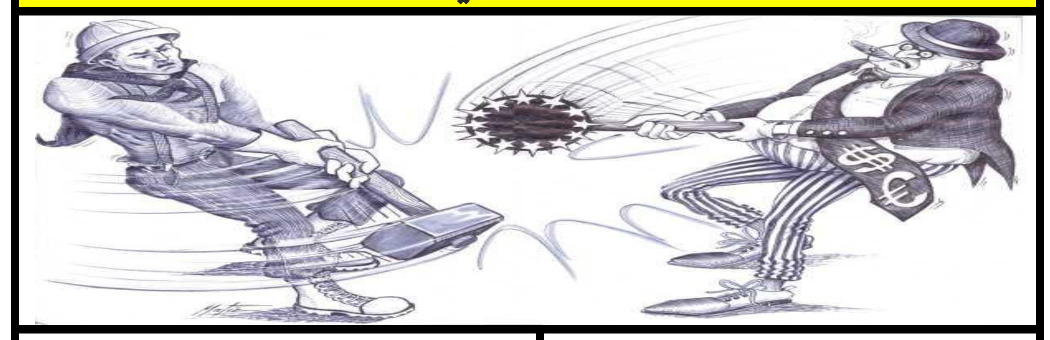
(٢) التاريخ الإسلامي والمذهب المادي في التفسير، محمد فتحي عثمان، (الدار الكويتية/١٩٦٩م)، ص١٨.

(٣) رأس المال (نقد الاقتصاد السياسي)، كارل ماركس، ترجمة محمد عتياني، (بيروت/د.ت)، ٢٢/١.

٤.	**يعتقد أن الوضع الاقتصادي لكل مجتمع هو الذي يحدد أوضاعه الاجتماعية، والسياسية، والدينية، والفكرية**، وما إليها من ظواهر الوجود الاجتماعي. والوضع الاقتصادي بدوره له سببه الخاص به، ككل شيء في هذه الدنيا. وهذا السبب-هو السبب الرئيسي لمجموع التطور الاجتماعي، وبالتالي لكل حركة تاريخية في حياة الإنسان-هو وضع القوة المنتجة ووسائل الإنتاج. فوسائل الإنتاج هي القوة الكبرى، التي تصنع تاريخ الناس وتطورهم وتنظمهم.
٥.	**تعتبر المادية التاريخية أن تاريخ المجتمع منذ أن وجد حتى الآن هو صراع طبقات** كانت تقف موقف المعارضة الدائمة لبعضها ، وتقوم بحرب لا انقطاع لها ، فتاريخ كل ما يوجد على الأرض حتى الآن –من مجتمعات –إنما هو تاريخ كفاحات طبقية ، ووسائل الإنتاج هي الحكم الفصل الحقيقي الذي كان يقرر مصير هذه المجتمعات، فالإنتاج وما يصحبه من تبادل المجتمعات هو أساس كل نظام اجتماعي، وفي كل مجتمع ظهر في التاريخ نجد أن توزيع المنتجات وما يلزمه من تقسيم المجتمع إلى طبقات يعينه الإنتاج وطريقة وكيفية تبادله فحسب هذه النظرية نرى أن الأسباب النهائية لكافة التغيرات الاجتماعية والثورات السياسية يجب البحث عنها في التغيرات التي تطرأ على أسلوب الإنتاج والتبادل. فالمادية التاريخية إذن تجعل أسلوب إنتاج الحاجات المادية أساسا للتطور وتجعل صراع الطبقات سبيل هذا التطور ,فالمجتمع البشري مجتمع متطور، والعامل المسير المحتم لهذا التطور هو التغيير الذي يحدث في وسائل الإنتاج، والذي يعين نوع العلاقات الاقتصادية في كل مرحلة من المراحل، وهذه العلاقات الاقتصادية تحتم بدورها نوعا من الأوضاع الاجتماعية والعقائد الدينية والمذاهب الأخلاقية.
٦.	**ان التاريخ عند الماركسيين قد مرّ بعدة تطورات ومراحل ابتدءا من الشيوعية البدائية الجماعية إلى نظام الطبقات** متمثلا في انقسام المجتمع إلى سادة وعبيد في العصور القديمة، والى سادة إقطاعيين وأقنان في العصر الإقطاعي، ورأسماليين وعمال أجراء في العصر الحديث، وإن هذا التطور يتجه بفعل

القوانين التي تتحكم فيه إلى نظام جديد تزول فيه المصالح الاقتصادية المتضاربة. فالعالم كله عند كارل ماركس قد مر بمراحل أربعة، ومازالت أمامه أخرى.

صراع الطبقات (الحتمي عند ماركس)



الطبقة البرجوازية المالكة لوسائل الإنتاج	الطبقة البروليتاريا الفاقدة لوسائل الانتاج

نقد النظرية

١. استبعاد العامل الديني في التفسير المادي للتاريخ. فالتفكير المادي لا يؤمن إلا بالمحسوس، ويستبعد الغيبيات من مجال بحثه، ولا يسلم أصلا بوجودها" (١) ، يقول انجلز:" إن العالم المادي الذي ندركه بحواسنا والذي نحن جزء منه هو الحقيقة الوحيدة" (٢)، فالماركسية تنكر الغيبيات وتنكر الحياة الأخرى، ولا تقر ويبعدها عن مشاكل الحياة وعن المصير الحالي.. فالإلحاد جزء طبيعي من هذه الفلسفة. بوجود الله لا كخالق، فما الدين والإيمان إلا وهما شكل على مر التاريخ وسيلة تبنتها أقلية الناس لاستغلال الأكثرية، فالدين يثني انتباه الأكثرية عن هدفها

---

(١) المنهج الإسلامي لدراسة التاريخ وتفسيره، د. محمد رشاد خليل، دار المنار، (القاهرة/ ١٩٨٤)، ص٧٩.

(٢) فلسفة التاريخ، طحطح، ص٥٧.

٢.	الحتمية التاريخية. يؤخذ على أفكار مدرسة المادة التاريخية تناولتها قضايا التاريخ، بمنطق مثل الحتمية التاريخية، والتطور التاريخي الحتمي، وفق الصراع الطبقي، مما يجعلها بعيدة عن العلمية حيث أهملت أسس البحث العلمي التجريبي.
٣.	تفسير التاريخ بالعامل الواحد. أن تاريخ الإنسان تكونه عوامل كثيرة، وليس الاقتصاد إلا عاملا واحدا منها، فهناك أشياء كثيرة غير العامل الاقتصادي، فالإنسان لا يقصر حياته على أن يحبو على بطنه، فهناك أشياء تحفز الإنسان للعمل والتي هي غير الاقتصاد بتاتا.
٤.	تجاهل التأثيرات الروحية في الحياة. لقد بالغت الماركسية في إعطاء الاقتصاد الدور المسيطر في حركة التاريخ، وتجاهلت التأثيرات الروحية الكبرى في الجانب الاجتماعي، وبالأخص إذا كانت الأيديولوجيات الدينية هي المحرض الأول
٥.	يعتبر الإنتاج وحده هو الذي يحدد شكل العلاقات بين الأفراد. وان قوانين الصراع الطبقي ونمو التشكيلات الاجتماعية والاقتصادية هي فقط القوانين الحقيقية التي تحكم مسيرة التاريخ، فجميع الدوافع الأخرى في حركة التاريخ تدعمها الأحوال المادية.
٦.	اختاروا بضع مراحل وأحداث من التاريخ هي التي وجدوا فيها مصداق كلامهم، وأهملوا الباقي، اذ ركزوا على التاريخ الأوربي واحداثه، وأغفلوا دراسة تاريخ العالم كله.
٧.	حاول ماركس أن يصوغ القوانين الاجتماعية على غرار القوانين الطبيعية، وذلك لكي يبرهن بطريقة ما على أن أسلوب الإنتاج في الحياة المادية هو الذي يعين الطابع العام لطرق الحياة الاجتماعية والسياسية والروحية، وعلى هذا الأساس فان التاريخ الإنساني هو تاريخ الصراع الناشب بين الطبقات الاجتماعية، وان

	الحالة الاقتصادية هي التي تحدد بصفة قاطعة النظم الأخلاقية والدينية والاجتماعية والسياسية" [1]، وأما إذا فشلت المادية التاريخية في أداء مهمتها العلمية المزعومة، وثبت لدى التحليل أنها لا تعبّر عن القوانين الصارمة الأبدية، للمجتمعات البشرية، فمن الطبيعي عندئذ أن تنهار الماركسية المذهبية، المرتكزة عليها.
٨.	العامل الاقتصادي هو أحد العوامل المؤثرة في حياة الإنسان، ولكن حصره في نطاق البحث عن الطعام والشراب خرافة لا تستند إلى دليل علمي، وأن السبب في تغيير النظام لا يعود لأدوات الإنتاج، لأن دولاً كثيرة تملك أدوات إنتاج متماثلة وأنظمتها مختلفة.
٩.	أن أسلوب التعميم الذي سلكه ماركس في تفسيره المادي للتاريخ مخالف للمنهج العلمي، لأنه لا يجوز للباحث التاريخي أن يجعل دراسته قاصرة على حياة أمة من الأمم في فترة من الفترات، ثم يعمم النتيجة التي توصل إليها على جميع الأمم، وأن القول بأن التاريخ البشري أصبح بكامله منذ ظهور الملكية الخاصة مسرحاً للصراع الطبقي باطل.
١٠.	إن خطأ القول بحتمية العامل الاقتصادي من أبرز أخطاء الماركسية القول بالجبرية الاقتصادية التي لا اختيار للإنسان أمامها، ولا انفكاك من تأثيرها فشعور الناس ليس هو الذي يعين وجوده وإنما وجودهم هو الذي يعين مشاعرهم. ومما لا شك فيه أن الاقتصاد له أهمية بالغه كمقوم من مقومات الحياة الإنسانية ونحن لا ننكر ذلك وإنما الذي ننكره هو القول بحتمية العامل الاقتصادي وجعله العامل الوحيد المؤثر في تشكيل المجتمع.
١١.	ترى أن الصراع الطبقي، وليس الحتمية الاقتصادية، هو محرك التاريخ. فالتعارض بين قوى وعلاقات الإنتاج الذي ينشأ داخل نمط إنتاجي معين لا يؤدي بشكل آلي وميكانيكي إلى تقويض هذا النمط واستبداله بنمط جديد قادر

(١) فلسفة التاريخ، طحطح، ص٦١.

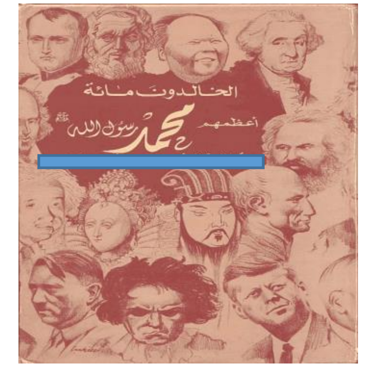
	على تطوير قوى الإنتاج. لا بد من أن تكون هناك قوة اجتماعية (طبقة) جديدة وحيوية مستعدة لخوض صراع من أجل الاستيلاء على السلطة.
١٢.	ان الضلالات الكبيرة التي تدفق بها على الإنسانية سبيل الحضارة الجديدة، من منابعها الفكرية المهمة، هي تلك الفلسفات للتاريخ التي كان أول من قال بها هيجل، والتي بني على مقدماتها كارل ماركس تفسيره المادي للتاريخ فيما بعد
١٣.	أن الحضارة بجملتها في كل عصر من عصور التاريخ وحدة وأن كل ما يوجد في عصر من العصور من الأخلاق والقوانين والدين والعلم والفلسفة والفن والعلائق الدولية، إنما هي في حقيقة الأمر مظاهر مختلفة للطبيعة الاجتماعية أو الروح الكلية لذلك الزمان الفهم الخاطئ للمدنية. إن أي مدنية من مدنيات الإنسان عندما تدرك وتبلغ ذروة كمالها ، فإن مجموعة جديدة من الميول والنظريات والتصورات تبرز إلى الوجود من داخل نفس تلك المدنية وتشرع في محاربة الأفكار والنظريات القديمة إلى أن تخرج إلى حيز الوجود مدنية جديدة يبقى فيها كل ما في المدنية القديمة من العناصر الصالحة وتحل مكان العناصر غير الصالح عناصر ثمينة من الأفكار والميول والنظريات الجديدة ، وهكذا فإن مختلف المدنيات التي مازالت ولا تزال تظهر إلى الوجود تكون أصلح وأفضل من سابقاتها لأنها تحوز في نفسها كل ما في هذه المدنيات السابقة من العناصر الصالحة ، ومع هذا تضيف إلى هذه العناصر عناصر ثمينة أخرى من الأفكار والنظريات الجديدة.
١٤.	ومن أخطائه دراسته لتاريخ الحضارة الإنسانية، من حيث أنه لا يراها مبنية إلا على أيدي أولئك الذين كانت إنسانيتهم تابعة لحيوانيتهم, ومع انه لو كان نظر بعين حرة, لوجد أن كل ما هو ثمين وصالح وجدير بالتقدير والاحترام من عناصر المدنية الإنسانية, إنما هو منحة من أولئك الذين جعلوا حيوانيتهم تابعة لإنسانيتهم وأثروا بشخصيتهم القوية في أغلبية ساحقة من أفراد البشر المتصفين بالصفات الحيوانية فأدخلوا في حياتهم مبادئ دائمة للحضارة والأخلاق والروحانية والعدل والإنصاف.

.١٥	يختصر بذلك تاريخ البشرية الذي يمتد ملايين السنين في الحقبة التي ساد فيها الإقطاع، ويحسب أن البشرية كانت تتطور نحو الأسوأ دائما، مع إن تاريخ البشرية كان يتأرجح بين الصلاح والفساد، يطرأ الفساد فيأتي الأنبياء فيعودوا بالبشرية لطور الصلاح بعد تطهيرها من المعاندين، ثم يموت النبي فينسى الناس رسالته مع مرور الوقت، وهكذا تتكرر التجارب.

وباختصار: تقوم الفلسفة المادية الجدلية على المبادئ التالية:

.١	انها تعبير عن صراع طبقي ومصالح مادية (جدل مادي وتاريخي).
.٢	المهم ليس فهم العالم بل العمل على تغييره.
.٣	المادة توجه العالم وتفسر التاريخ.
.٤	التاريخ عند الماركسية عبارة عن صراع بين الطبقات نتيجة عوامل اقتصادية.
.٥	الاقتصاد وعلاقات الانتاج هما اساس كل ظاهرة اجتماعية.
.٦	الدعوة لتغير العالم لصالح الكادحين (البروليتاريا)، مع رفض قاطع للميتافيزيقا.
.٧	تفسير الاحداث والتاريخ بناء على نظام الملكية.
.٨	محاربة الاديان واعتبارها وسيلة لتخدير الشعوب، وخادماً للرأسمالية والإمبريالية
.٩	الإيمان بأزلية المادة وأن العوامل الاقتصادية هي المحرك الأول للأفراد والجماعات.
.١٠	الأخلاق نسبة وهي انعكاس لآلة الإنتاج.
.١١	القضاء على الاستغلال الفردي وسحق الفرد.

سادسا: تفسير التاريخ بالبطولة:



يعتبر البطل في التاريخ هو الانموذج الذي سجلت لأجله الاحداث بما يتوافق مع سجل المنجزات التي يخلدها هذا الفرد في المجتمع والذي يعد حتميه اساسية في خضم ازمه او ثورة او حربا قد حدثت فكانت النتيجة ظهور هذا الفرد الذي اخذ على عاتقه مهمة الاصلاح والتغيير في المجتمع او الامة. فالبطل في الحياة العادية "الواقعية" هو رجل لديه شجاعة استثنائية ونبل أخلاق أو قوة من طراز مختلف، وحين يحارب من أجل أي قضية فإنه يجعلها قضية ذات أبعاد حقيقية، ويجعل الناس يؤمنون برأيه، ويسيرون على نهجه وطريقته.



وفي الميثولوجيا الكلاسيكية يجري الاحتفال بالقوة الكبيرة والشجاعة والجرأة التي يمنحها الله للبطل فتولد معه لتكوين معان أخرى للحياة التي ينشأ فيها، وكذلك في الأساطير اليونانية نجد أن كاهنة أفروديت[1] هي البطلة فقد قتلت نفسها بعد أن غرق صديقها ليندر وهو يحاول السباحة لرؤيتها.

في الميثولوجيا والأساطير هناك اعتقاد أن البطل الذي يمنح هذه القوة هو آلهة أيضا أو من نسل الآلهة التي تستحق التبجيل مثل (هرقل وأخيل) وقد استخدم السياسيون بطلا ل تأليه (أي عبادة الشخصية)، والتي لعبت دورا هاما في الأديان اليونانية القديمة. وهناك أيضا أسماء مختلفة للبطل فهو المدافع، الوصي، الحامي، الزعيم، المقاتل.

---

(١) أفروديت في الأساطير اليونانية هي إلهة الحب والشهوة والجمال والإنجاب. على الرغم من أنه يشار إليها في الثقافة الحديثة باسم "إلهة الحب"، فهي في الحقيقة لا تقصد الحب بالمعنى الرومانسي، بل المقصود هو إيروس (الحب الجسدي أو الجنسي). اسمها لدى الرومان فينوس.



يعتبر الاتجاه البطولي في تفسير التاريخ من أقدم التفسيرات التي عرفها الإنسان ويعنى أن أعمال الرجال العظام هي التي تصنع أحداث التاريخ في هذا العالم. كما أنه أحد ثلاثة تفسيرات للتاريخ فهناك أيضا الاتجاه الإلهي، والاتجاه البشري، وساد اعتقاد في حقبة من التاريخ بأن عربة التاريخ يحركها أبطال محاربين أشدّاء، وكان الناس يعتقدون أن هؤلاء أسمى من عامة البشر. وقد سادت الأرستقراطية نُظم الحكم هذه، ومن خلالها نشأت الفروسية التي كانت تمجِّد الحرب. وبدأ هذا الاتجاه منذ زمن الفراعنة ، وبلاد ما بين النهرين والصين، فقد كان الملك هو واضع القوانين ومسئولاً مسئولية كاملة عن الدولة من كافة النواحي. مجدته الرعية حتى أن بعض هؤلاء الحكام قال: أنا ربكم الأعلى وصدقته الرعية.

وظهر تفسيران للتاريخ البطولي هما:

النمط المثالي

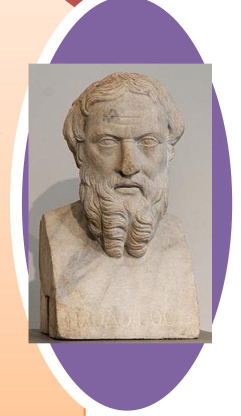
الذي انبثقت منه تحت التصورات الميثولوجية والاسطورية التي تقيم وزناً كبيراً للفرد البطل او العبقرية الفذة لعملية الحراك التاريخي مهما كانت صفة ذلك البطل وعقيدته. وبدأ النمط المثالي عام ١٨٤٠م بعد القاء (كارلايل) محاضراته عن الأبطال والبطولة ودورهما في التاريخ. وقد اتسعت هذه النظرية لتشمل الرجال العظاء والأبطال الذين يملكون الكاريزما والحكمة والثقافة. وبعده جاء توماس سبنسر في سنة ١٨٦٠. فكارليل على سبيل المثال، انتهى بأن تاريخ العالم ليس سوى السيرة الذاتية للرجل العظيم، وأن الأبطال هم الذين يشكلون التاريخ من خلال السمات الشخصية الخاصة بهم، وما وهبته الطبيعة والآلهة لهم من مواهب. ورغم أن كثيرين لا زالوا يؤمنون وينظرون لتلك المسألة، إلا أن آخرين قالوا بأن نظرية البطل العظيم هذه، ليس لها معنى، لأن الفرد تصنعه الظروف ولا يصنع نفسه.

النمط المادي

الذي يلتمس قوانين حركة التاريخ في الواقع الاجتماعي وتنتهي إلى أن الشعوب هي التي تصنع اقدارها محكومة بالعوامل الاقتصادية.

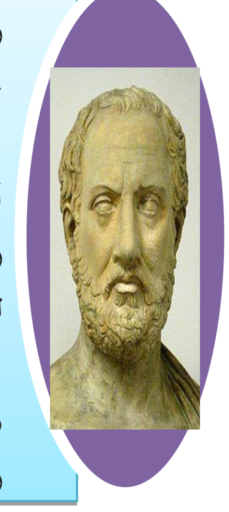
الاتجاه البطولي عند اليونان : أما عند اليونان في ملحمتا الإلياذة والأوديسة للشاعر اليوناني هوميروس تعتبران نموذجاً لتمجيد البطولة والأبطال، وهي ملحمة أثرت في تاريخ الفكر اليوناني بل والبشري كله وأصبح" أخيل "ذلك البطل الذي يقود الحروب ويغير مسار التاريخ.

هيرودوت
(٤٨٤-٤٢٥) ق.م



أما هيرودوت الكاتب الإغريقي الذي عاش في القرن 5 ق.م، قد كتب ما يمكن أن نسميه أول كتاب في التاريخ، اهتم بتسجيل الوقائع الحقيقية والابتعاد عن الخرافات والأساطير التي كان غيره يسجلها كأحداث تاريخية. ويحتوي تاريخ هيرودوت على مناقشات قيمة وحية حول العادات والتقاليد والجغرافيا وتاريخ شعوب البحر الأبيض المتوسط. وكتب هيرودوت تاريخه على أمل أن يحفظ به أعمال الناس ولكي يمنع الأعمال العظيمة والمدهشة التي قام بها اليونان والبرابرة، يعني (غير اليونان)، من أن تفقد ما تستحقه من التمجيد. ومن هنا ظن هؤلاء المؤرخون، أن السبب الرئيسى للتغيير في التاريخ هو بسالة عظماء الأبطال والكهنة والملوك.

ثوكيديس [1]، (٤٦٥-٤٠١) ق.م



وبعد هيرودوت جاء المؤرخ اليوناني ثوكيديدس وقد تناول التاريخ بطريقة جدية بعيدة عن الأساطير والقصص الخرافية. وقال بنظرية (الرجل العظيم)، وفيها يوضح الدور الذي يلعبه الأبطال في صنع التاريخ. لأن أعمال الأبطال من ملوك وقادة وشجاعتهم هي التي صنعت التاريخ. ولقد وجهت هذه النظرية المناهج التربوية زمناً طويلاً، ولقد أولت اهتمامها لسير الأفراد الذين ساعدوا على تحويل مجرى التاريخ، وأهملت الدور الذي تلعبه الشعوب في صنع الأحداث التاريخية إن الطابع الذي اتسمت به كتابة معظم المؤرخين الأغريق ظل مقتصراً على قصص الأبطال وشجاعتهم الخارقة في مختلف الميادين الحرب والقتال.

بلوتارك (١٢٥-٤٦) ق.م



ثم جاء المؤرخ الإغريقي الشهير بلوتارخ الذي جمع في شخصه شخصية المربى وشخصية المؤرخ بكتابة (حياة العظماء) مؤكداً ما أكده ثوكيديدس من قبل بشأن نظرية الرجل العظيم. ولقد عمد بلوتارخ إلى تحليل وتمجيد الشخصيات التي شاركت في صنع التاريخ للعالم. يمكن القول بأنه منذ عصور الملكيات الوثنية التي قامت في عصر البرونز بمصر وبلاد الرافدين والصين وبسبب الاعتقاد بقوى خارقة تنسب للملك، فإن الاعتقاد كان سائداً بأن الملك هو العامل الوحيد المؤثر في كافة الأحداث التاريخية.

---

(١) مؤرخ إغريقى شهير، صاحب كتاب تاريخ الحرب البلوبونيزية ويعد أول المؤرخين الإغريق الذين أعطوا للعوامل الاقتصادية والاجتماعية أهمية خاصة ووقع عليه عبء كتابة تاريخ حقبة شاذة من حياة الحضارة التي ترعرع في ربوعها.كما وانه كان أول من وصف المناعة حيث انه حصل وأصيبت أثينا بالطاعون ولاحظ ان الذين اصيبوا بالطاعون وشفيوا منه لم يعد اليهم المرض.

العصر الحديث:

توماس كارليل[1] 1885-1795-



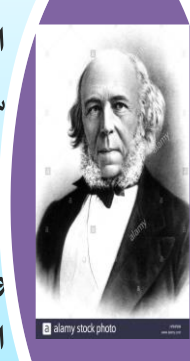
من أشهر المدافعين عن الاتجاه البطولي في تفسير التاريخ في كتابه (الابطال) اذ يقول: في اعتقادي أن التاريخ العام تاريخ ما أحدث الإنسان في هذا العالم، إنما هو تاريخ من ظهر في الدنيا من العظماء فهم الأئمة وهم المكيفون للأمور وهم الأسوة والقدوة وهم المبدعون بكل ما وفق إليه أهل الدنيا وكل ما بلغه العالم وكل ما تراه في هذا الوجود .فالتاريخ في نظره هو مسيرة الابطال العظماء، وسجل منقبي لأعمالهم الاسطورية التي تشكل مادة ثرية لهواة السير والتراجم. ويعتقد أن كل الفضل يعزى إلى ابطال من نوع خاص اعدتهم العناية الالهية اعداداً خاصاً كي يجعلوا للبشرية معنى وبدونهم ليس إلا الفوضى. وأن تقديس البطل تعبير عن غريزة وجبلة في الطبيعة البشرية. وقدم نماذج عديدة هم

- البطل بوصفه الها
- البطل بوصفه نبيا كمحمد ﷺ
- البطل بوصفه شاعرا كدانتي وشكسبير
- البطل بوصفه قسيسا كلوثر ونوكس
- البطل بوصفه كاتبا كجونسون وروسو وبيرنز
- البطل بوصفه ملكا كرومويل ونابليون

---

(١) كاتب إسكتلندي وناقد ساخر ومؤرخ. وكان لأعماله تأثير كبير بالعصر الفكتوري، وهو من عائلة كالفينية صارمة أملت أن يصبح واعظاً إلا أنه فقد إيمانه بالمسيحية أثناء دراسته بجامعة إدنبرة ومع ذلك بقيت القيم الكالفينية تلازمه طوال حياته. جعل تآلف المسحة الدينية مع فقدان الإيمان بالمسيحية التقليدية أعمال كارليل تبدو جذابة لعديد من الفكتوريين المناهضين للتغيرات السياسية والعلمية التي هددت حسبهم نظام الحياة الاجتماعي.

هربرت سبنسر(1820-1903) [١]



ولقد استمرت نظرية الرجل العظيم في تفسير التاريخ خلال العصور الوسطى والحديثة وإلى ذلك يشير الفيلسوف الإنجليزي هربرت سبنسر، اذ يقول لقد كان الملك في العصور الماضية يمثل كل شيء بينما بقية الناس لا يمثلون شيئاً ولذلك كانت أعمال الملك تغطى لصورة بكاملها بينما تكون أنماط حياة الشعب خلفية غامضة. وحين يفضل جان جاك روسو، تنظيم المادة التاريخية حول الشخصيات التاريخية فإنه يبرز لنا من جديد مدى تأثر المفكرين الأوروبيين في العصور الحديثة بنظرية الرجل العظيم التي ابتدعها اليونان وقلدهم فيها الرومان.

فريدريك نيتشه



صاحب فلسفة السوبرمان. ونادى بفلسفة القوة وتمجيد الزعيم الكاريزماتي الذي يلهم الناس، وقد ظهرت آثار تلك الفلسفة عند هتلر ونداء الجنس الآري ذو الدم الأزرق النبيل ووجدنا النشيد الوطني الألماني في تلك الفترة يقول :ألمانيا فوق الجميع، نساء ألمانيا ونبيذ ألمانيا من اجل الوحدة الألمانية.

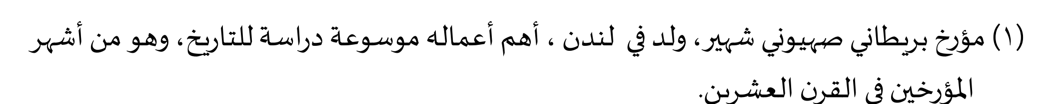
---

(١) فيلسوف بريطاني. مؤلف كتاب " الرجل ضد الدولة" الذي قدم فيه رؤية فلسفية متطرفة في ليبراليتها. كان سبنسر، وليس داروين، هو الذي اوجد مصطلح "البقاء للأصلح ". رغم أن القول ينسب عادة لداروين. وقد ساهم سبنسر في ترسيخ مفهوم الارتقاء، واعطى له ابعادا اجتماعيا، فيما عرف لاحقا ب الاجتماعية .وهكذا يعد سبنسر واحدا من مؤسسي علم الاجتماع الحديث.

ارنولد توينبي[1] (١٨٨٩-١٩٧٥م)....[2].



أكد أيضا على مفهوم البطل والبطولة، متجاهلاً ظهور المادية التاريخية كثورة في فلسفة التاريخ. ولم يختلف عن (كارلايل).. في انحيازه التام لدور البطل في صنع التاريخ، ورفضه اتجاه الفلسفة الاجتماعية في تفسير التاريخ. ولكنه اضاف في فلسفته مع البطل (الصفوة المبدعة) وهي على شاكلة البطل، ليس لها سمات البشر العاديين بل تفوه بالعقل والصبر والمجالدة والقوة. وعلى الرغم من أن آراء (توينبي) لا تخلو من اعتراف بأهمية البعد الاجتماعي في تفسير التاريخ، لكنه يرى أن افعال الأفراد لها الثقل في عمليات الحراك الاجتماعي، وهؤلاء الافراد هم، البطل والصفوة المبدعة، التي أقرب ما تكون إلى شاكلة البطل، وتقوم بدور مساعد في انجاز مهام البطل التاريخية. ويبقى للبطل التأثير الفاعل، وهو العامل الحاسم في التحولات التاريخية على يديه تتم الطفرات الحضارية. ولإثبات نجاح نظريته وفلسفته التاريخية استعار (توينبي) هذه النظرية وطبقها على حياة، عيسى ومحمد، محاولة منه لتأكيد دور البطل والبطولة في صنع التاريخ. ولقد تناسى (توينبي) أن الشعوب والجماعات -لا الابطال- هي صانعة التاريخ، وما جاء به ما هو الا تكريس لعبادة الشخصية وابراز دور القادة الابطال على حساب دور الشعوب.



(١) مؤرخ بريطاني صهيوني شهير، ولد في لندن ، أهم أعماله موسوعة دراسة للتاريخ، وهو من أشهر المؤرخين في القرن العشرين.

(٢) استثمرت نظرية (توينبي) وفلسفته التاريخية ومن قبله نظرية (كارلايل) الانظمة والحكومات الارستقراطية وحديثاً الانظمة الديكتاتورية في المجال السياسي والثقافي والتربوي، وذلك لأنها تعزز دور القائد البطل -الحاكم- في احداث المنجزات العظيمة والتحولات الحضارية ومعه (الصفوة المبدعة) أو النخبة من افراد عصابته أو حزبه الحاكم.

سيدني هوك [1]

أقال في كتابه (البطل في التاريخ)، اذ يقول"ان مصير الشعوب يبدو في فترة من الحروب والثورات معلقا بما يقرره شخص واحد، وربما عدة اشخاص قلائل، ومع ذلك فان الاهتمام بالرجال العظام والابطال ودراسة حياتهم يمكن ان يكون مثارا للاهتمام في حالات أخرى اقل حدة وتأزما من ذلك. وبهذا يطرح لهذه الحالات عدة مسائل اعتقد بأهميتها لدراسة دور البطل في التاريخ أهمها:

١. ان دراسة الابطال تعطينا فكرة عدم امكان الاستغناء عن الزعامة في كل حياة اجتماعية وفي كل شكل من اشكال التنظيم الاجتماعي.
٢. ان تاريخ كل امة يقدم في الدراسات التربوية والتعليمية بشكل مآثر من صنع الافراد والعظام سواء اكانوا حقيقيون ام خرافيون. إضافة الى ان الناس يتطلعون في خضم مقتضيات الفعل السياسي الى من ينقذهم وان الحالات التي تظهر فيها ازمة حادة في الشؤون الاجتماعية او السياسية فيتطلب الامر علاجا حاسما لها تزيد من الاهتمام بالبطل.
٣. الاخذ بنظر الاعتبار طبيعة الأسس النفسية المختلفة للاهتمام بالرجال العظام بوصفهم وسائل يزاول بها هؤلاء نفوذهم او دورهم من حيث النجاح في خلق حالة من الأمان والطمأنينة لاتباعه او شعبه.



وفرق هوك بين البطل رجل الاحداث في التاريخ وبين صانع الاحداث في التاريخ، فالرجل الذي تحفل حياته بالأحداث التاريخية هو الرجل الذي اثرت افعاله على التطورات التالية لها بشكل مغاير تماما للشكل الذي كانت خليقة بان تأخذه لو لم تصدر تلك الأفعال عنه.

اما رجل الصانع للأحداث فهو رجل احداث لكن افعاله هي نتائج طاقات وملكات وذكاء حاد وإرادة قوية وشخصية بارزة أكثر مما هي نتائج حوادث عارضة ناجمة عن مركزه

---

(١) فيلسوف شيوعي

العوامل المتعددة



هناك عوامل لها دورها الفاعل في القاء الضوء على منعطفات احداث التاريخ من حيث التحليل والاستنتاج على ضوء ربط الأسباب بالنتائج وفق دراسة منهجية مبنية على الاستقراء والتحري والاستقصاء.

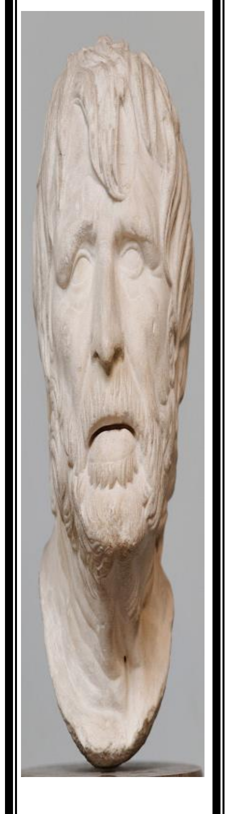
أي ان فلاسفة التاريخ تجاوزوا التفسيرات الواحدية لحركة التاريخ الى عوامل متعددة (روحية ومادية) تتصل وتتشابك لتحرك التاريخ نحو اهداف مرحلية تتعمق بتعميق وعي الانسان التي تنقيه من عوالق الحقب السوداء فقد نظر الى تراثه القيم والثر لأنه يمثله الحصيلة الحية لتجارب الماضي المشرق .

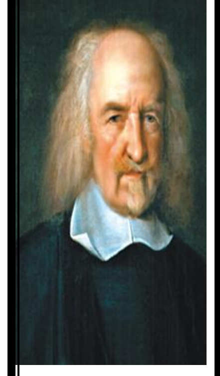
الا هناك من يرى انه ليس بالإمكان تفسير وتحديد مسار التاريخ وجدواه بعلة احدة او احادية الجانب، بل ان العملية التاريخية تجمع بين طياتها وتحددها جملة عوامل متكاملة ومتفاعلة بعضها مع بعض، ومن هنا ظهر ما يعرف بـ(نظرية العوامل المتعددة) او (التعليل التركيبي) لتفسير حركة التاريخ ، فالظاهرة الإنسانية او الاجتماعية تتضمن أحيانا الاطلاق، وليس التحديد في جوهرها ، وفي أحيان أخرى تبدو في غاية التعقيد ويتعذر تفسيرها بعامل واحد، كما ان تكافؤ العوامل وتفاعلها قد يؤدي الى بروز احداها في عصر او مجتمع دون اخر، وبذلك فضل بعضهم النظرية التركيبية باعتبارها اطارا شاملا ومتكاملا لفهم الاحداث التاريخية او حركة التاريخ.

مسارات التاريخ: الاستردادي – التقدمي –الدائري

الفلاسفة منقسمون في تفسير حركة التاريخ على ثلاثة اقسام، وهذا التقسيم على أساس العصر الذهبي:

١- **التفسير الاستردادي (التفسير الرجوعي):** أصحابه يقولون بعصر ذهبي ماضي ويمثله (هزيود) اذ يقولون ان الذروة الحضارية مستقرأة في الماضي، اما الحاضر والمستقبل فهو في انحطاط واضمحلال، أي ان نظراتهم للمستقبل والحاضر نظرة تشاؤمية، فالعصر ظلام ومصير قاتم فهذه النظرة متشائمة مادام التاريخ يتدحرج نحو الهاوية.

هزيود	
	١-دعا الى تحرير الانسان من القيود المحيطة به، بوصفه حرا في اختيار العمل المناسب، لكي يتحمل وزر عمله ونتائجه. ٢- اعتبر الشر أساس الحياة، والكون هو معركة بين الخير والشر. ٣- في كتابه الاعمال والأيام يؤكد على ان الحق فوق القوة وان الإنسانية فوق الحيوانية ٤- قسم المجتمع الى عصور: فعصر ذهبي ، بسبب الانانية والنزعة الفردية انتقل الى عصر فضي ، ثم ازدادت النزعة الفردية فاصبح في عصر نحاسي، ثم في عصر برونزي، ثم يعود الى المجتمع الى العصر الترابي لانهم خلقوا منه. قال" فبعد فترة الجنس الذهبي المترفع عن الأنانية كانت فترة الجنس الفضي بعقله الضعيف وتفكيره البليد ثم مرحلة الجنس البرونزي الذي فتك رجاله بأنفسهم نتيجة سوء تفكيرهم وعملهم، وهكذا حتى الجيل الخامس (الحديدي) الذي ينتمي إليه الشاعر (هسيود) نفسه، وقد تنبأ له بالدمار والأذى على يد الإله زوس حيث يسود الشر.

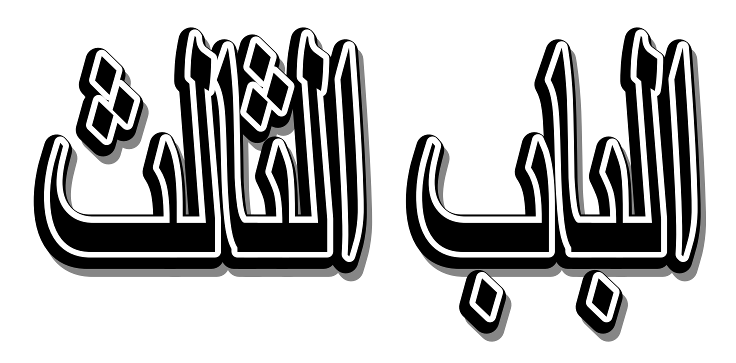
<table>
<tr>
<td>نيقولا
مكيافيلي
ت١٥٢٧
</td>
<td>١- فصل بين الكنيسة والدولة (السياسة والدين)، واعتبر تعاليم الكنيسة بمثابة عبئ يحول دون الابداع للإنسان.
٢- ابعد الاخلاق عن السياسة، ويرى ان فساد السياسة وتدهور العمل السياسي يرجعان الى تدخل الاخلاق.
٣- الغرض من السياسة المحافظة على القوة السياسية نفسها وزيادتها والمعيار الذي يحكم به هو نجاحها في تحقيق هذا سواء اكانت سياسية قاسية ام غادرة او غير جائزة شرعا فهو يعالجها بغير اكتراث.
٤- الغاية تبرر الوسيلة، فالتغير الاناني للتاريخ هو الدافع للأفعال
٥- هناك أربع طرق للحصول على الحكم اما الحصول بقوته وقدرته او بمساعدة الحظ او بواسطة الاجرام او بمساعدة المواطنين. وان الدوافع الفعالة التي يجب ان يعتمد عليها أي رجل دولة قوامها الاستئثار بالذات.</td>
</tr>
<tr>
<td>توماس
هوبز
ت١٦٧٩
</td>
<td>١- قال بالدافع الاناني الفردي، وهذا الدافع يستحث الانسان على ما يقوم عليه من أفعال وقولته المشهورة (الانسان ذئب لأخيه الانسان)
٢- ان الدوافع الانانية هي التي كانت وراء ظهور سلطة القانون لكيلا يلغي القوي اهداف الضعيف ودوره في بناء الحضارة لذا كان أصل الدولة عنده تعود الى فعل يسري قام به الانسان عندما تعاقد مع غيره لإقامة مجتمع سياسي منظم فكانت الدولة.
٣- سبب التعاقد هو ما كان قد أحاط حياة الفطرة الأولى من فوضى وشقاء، والخوف هو دافع مهم وراء قيام
٤- الدولة، والتعاقد يلزم وجوب الصدق والأمانة والعرفان بالجميل والتسامح والانصاف والشراكة فيم يتعذر اقتسامه</td>
</tr>
</table>

	وفض الخلافات بالتحكم. ٥- التعاقد هدف بين الانانيات (هدنة) ومن شروط التعاقد: تنتزل الافراد عن جزء او كل حرياتهم لصالح شخص او هيئة حاكمة، وان لا يكون هذا الشخص طرفا في العقد، والخضوع الكلي لسلطان هذا الحاكم.
امانويل كانت ت١٨٠٤م 	١- يرى ان التاريخ يفتقر للحكمة ومساره يحكمه الطيش حين لاحظ دموية الثورة الفرنسية. ٢- كان من أنصار النزعة التاريخية أي يهمه حوادث الماضي والتراث لصياغة وجهة نظر فلسفية اذ قال بإمكان المؤرخ ان يدرك الحقيقة التاريخية إذا ما انطلق من وجهة نظر معاصرة. ٣- أدرك ان الشرور في الانسان هي القوة التي تحرك التاريخ لذا لم يكن التاريخ عنده مسرحا للحكمة بل ميدانا للطيش والاجرام. ٤- دعا الى فصل السلطات الثلاثة التي تدعم اركان الدولة للحيلولة دون التعرض لخطر الاستبداد عندما يصبح رئيس الدولة مشرعا في الوقت نفسه ٥- الثورة محظورة على الشعب والإصلاح وامره بيد الحكام، والمقاومة تتعارض مع الدستور، اما المقاومة السلبية كامتناع الشعب في البرلمان وبالطرق القانونية فأنها مسموحة.

فردريك نيتشة ت١٩٠٠م 	١- احكم التاريخ بمنطق القوة، ان التاريخ يسير مدفوعا بإرادة الظفر المؤيدة بقوة لا تعرف الرحمة هي مبدأ الحياة وسر الصراع التاريخ يبين السادة والعبيد وسيتوج بظهور السوبرمان. ٢- دعا الى أرستقراطية جديدة تحمل نمطا أخلاقيا يهدف الى جعل الشعب وسيلة لتحقيق عظمتها في خدمة إرادة القوة. ٣- رفض فكرة المساواة بين اليشر واكد على الصفوة المختارة النخبة من حق الطبقة العليا. (فكرة التفاوت الطبيعي) ٤- ان التاريخ عنده نشأ بفضل الجهود العظيمة للأرستقراطيين لكنه تعرض بين الحين والأخر الى تجاوزات العبيد.

٢-**أصحاب التفسير التقدمي المستقبلي:** الذين يقولون ان العصر الذهبي في المستقبل، والماضي يعيق الانسان نحو التقدم، هو الاتجاه الذي ساد في عصر التنوير عقب الكشوفات العلمية في القرن ١٧ والتي عززت ثقة الانسان بنفسه وتوجهه نحو المستقبل واستغلاله على الماضي، فلم تكن نظرية التقدم مجرد اراء يرددها مفكرون وانما كانت اقتناعا لدى اهل ذلك العصر، وأبرز من مثل هذا الاتجاه فولتير، كوندرسيه.

٣-**أصحاب التفسير العقلاني النقدي:** يرون ان الأمم لها عصور ذهبية في ماضيها، تحققت لهم فيها إنجازات في كل المجالات وبإمكان هذه الأمم ان تعيد امجادها، ولكن بشروط ومواصفات وهي ان يتحول الانسان فيها من مستهلك الى منتج ومن منفعل الى فاعل. فهذا التحول يؤدي الى ان يعيش الانسان في وضع إيجابي متوازن أي توازن حركة الانسان مع حركة التاريخ مثل حركة دوران الأرض فالأمم المتطورة هي التي تتوازن فيها سرعة الابداع التاريخي مع الزمن.


الباب الثالث

الفصل الأول

نظريات مسار التاريخ

قبل الدخول في تفسير نظريات التاريخ ظهر العديد من الفلاسفة الذين حاولوا تفسير سير التاريخ مثل:

الفيلسوف	الرأي
مكيافيللي (١٥٢٧م)	١. نظر الى التاريخ في إطار السياسة المنفصلة عن الاخلاق تحت قاعدة (الغاية تبرر الوسيلة) ٢. تفسير التاريخ يقوم على عامل واحد هو (الدوافع الانانية للأفراد) ٣. جعل الحضارة هي المعبرة عن البعد الفلسفي للتأريخ، لأنها قامت على اساس الدوافع الانانية للأفراد[١]. ٤. الثورات الكبرى منشؤها الاستضعاف والاستعباد (وهكذا كان من الضروري أن يجد موسي شعب إسرائيل عبيدًا في مصر يضيمهم المصريون حتى يصبحوا على استعداد للسير خلفه لكي يتخلصوا من العبودية) [٢].
جان بودان (١٥٩٦م)	حاول التوفيق بين ما هو إلهي وما هو مادي في نظام الكون، والانسان بتركيبه المزدوج من جسد وفكر او روح يمتلك بعض المميزات التي تنظم العالم المادي والعالم الإلهي فالتاريخ يشمل الطبيعة والله معا [٣].
هوبز (١٦٧٩)	جعل الخوف من الموت هو الدافع وراء قيام الدولة، وان أصل التعاقد عنده هو (هدنة بين الانانيات) لإيمانه بان تاريخ الانسان محكوم بالصراع[٤].

(١) فلسفة التاريخ والحضارة، الجابري، ص٢١٥.

(٢) الأمير، ميكافللي ، ترجمة اكرم مؤمن، مكتبة ابن سينا، (القاهرة/٢٠٠٤م)، ص٣٩.

(٣) علم التاريخ ومناهج المؤرخين، د. صائب عبد الحميد، المركز العراقي، (بغداد/٢٠١٠م)، ص٩٥.

(٤) فلسفة التاريخ والحضارة، الجابري ، ص٢١٦.

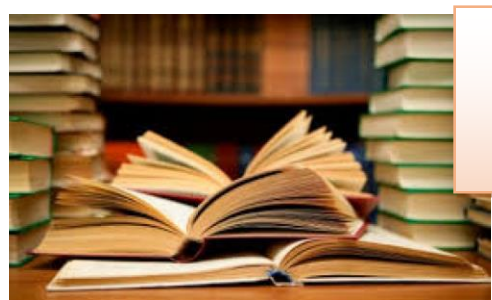


نظريات مسار التاريخ

سنتناول في هذا الفصل أهم النظريات العلمية التي تناولت تفسير الوقائع التاريخية بوجهات نظرها المختلفة، وقد تبين لنا بوضوح وجلاء أنها ابعد ما تكون عن طبيعة التاريخ نفسه، ولذلك لم تسلم نظرية منها من وجوه النقد وأثبتت كل نظرية قصورها عن تفسير التاريخ ووقائعه وأحداثه. ويمكن ان نلخصها كما يلي:

النظرية	
النظرية الجغرافية	ترى أن التاريخ هو صناعة الجغرافيا؛ بمعنى أن التربة والتضاريس والمناخ هي التي تشكل سلوك البشر. وكأن التاريخ العام من صنع الطبيعة لا الإنسان.
النظرية الاقتصادية	ترى أن التاريخ تقرره كيفية إنتاج السلع والخدمات والصراع الطبقي؛ أي أن التاريخ العام من صنع الإنسان .
النظرية السياسية	التي ترى أن التاريخ مجرد سلسلة من السلالات الحاكمة والأحداث والمعارك؛ أي إن التاريخ من صنع الأفراد والملوك والأباطرة.
النظرية النفسية	التاريخ ليس سوى نتاج لعملية الكبت والدافع الجنسي والعداء اللاشعوري للغير، كما يقول سيغموند فرويد؛ أي إن التاريخ العام من صنع الجنس واللاشعور، وليس من صنع الشعور أو الوعي.
النظرية الفلسفية	ترى أن التاريخ أو الحضارة أشبه بكائن حي، بمراحل تشبه المراحل التي يمر فيها الإنسان: جنيناً، فطفلاً، فمراهقاً، فشاباً، فكهلاً، فموتاً واندثاراً؛ أي أن التاريخ انعكاس لطبيعة الإنسان البيولوجية .
نظرية التحدي والاستجابة	لأرنولد توينبي: تعني قدرة الشعوب والأمم والحضارات على الاستجابة بنجاح للتحديات البيئية والبشرية. والتاريخ عنده خطي(Linear) ؛ أي إن التاريخ، كما في النظرية الاقتصادية، من صنع الإنسان.

النظرية الدينية	ترى أن التاريخ صراع بين الخير والشر، والأخلاق والانحراف، وأن الله يتدخل في تشكيل التاريخ مباشرة أو غير مباشرة عن طريق الأنبياء والرسل؛ أي إن التاريخ من صنع الله أو أمر غيبي، وهو ما يؤمن به المسلمون والإسلاميون. ولذلك يعزون كل الهزائم والكوارث إلى الابتعاد عن الدين، وأنها لن تزول من دون العودة إليه .
نظرية البطولة	ترى أن التاريخ يعتمد على شخصية أو أفعال القائد/ البطل. فأفعال شخص واحد يمكن أن تغير وجه التاريخ. وتوماس كارانيل هو صاحب هذه النظرية.
النظرية التي ترى أن التاريخ هراء	وأن لا علاقة بين الأحداث وصاحبها كما يقول هنري فورد (١٨٦٣-١٩٤٧)؛ أي إن التاريخ غير مفهوم .



أولا: التفسير الديني للتاريخ

الاتجاه الديني في تفسير التاريخ ويعني الاعتقاد بوجود قوى ثابتة مستقرة وراء التغيرات التي تحدث في المجتمع. وهي إرادة الالهة في العصور ما قبل الأديان الإبراهيمية، ثم قوة الاله الواحد بعدها. وهذه القوة تفرض سلطانها على شئون البشر، وإرادتها كاسحة، وسلطتها المشروعة تخلق قانوناً معينا يحرك شئون البشر في كل مجال.



ففي الزمن القديم كانت الشعوب تعيش في ظلّ حكومات تشرّع قوانينها بما تعتقد أنّه مشيئة الآلهة، وذلك عن طريق الرؤساء الدينيين أو من وحي الكهّان، فكان ما يقع في ذهن المشرع، يُنسب إلى الآلهة، سواء إله الخير، أو إله الشرّ، أو إله البحار، أو إله الشمس، أو ما أشبه ذلك. ويكون لحكم هؤلاء الرؤساء الدينيين أو وحي الكهّان، قداسة خاصّة لا يمكن تخطّيها، فمن تخطّاها يرون أنّه يعاند المشيئة الإلهية، فيستحقّ العقاب التكويني كالزلازل، والفيضانات، أو العقاب التشريعي مثل الإلقاء في النار، أو في البحر، أو في غابة لتأكله السباع، أو في بئر عميق، أو يستحق القتل بالجلد، أو الرجم، أو الذبح، أو قطع الأعضاء (١).

---

(١) الاتجاه الديني في تفسير التاريخ ، https://ar.wikipedia.org/wiki.

ولا يأخذ هذا المفهوم بالمصادفة، لأن المصادفة تعنى الفوضى والعبث والأيمان بالعناية الالهية في التاريخ يقتضى إيمانا بالإله، ومن ثم فإن المفهوم الديني في التاريخ ليس نظرية، ولكنه مستوى من الإيمان والاعتقاد في وجود تدخل محكم من الاله الحكيم ليخطط للإنسان العاجز عن فعل الخير لنفسه (المقدر والمكتوب) ولولا هذا التدخل الإلهي، لأصبح التاريخ كومة مضطربة من عصور متراكمة في عبث أو مأساة رهيبة دون بداية معقولة أو نهاية مقبولة. ويسيطر هذا المفهوم على القصص التاريخي الوارد فيما يعرف بالنصوص الالهية المقدسة أو الكتب السماوية حيث يخرج القارئ بنتيجة مؤداها أن حركة التاريخ الحقة ليست سوى خطة الهية لخلاص العالم، مقررة سلفا في خطوطها العامة على الأقل منذ بدء الخليقة وحتى يوم الحساب. ففي الحالات التي لم يستطع فيها المؤرخون تقديم بعض التفسيرات البطولية للتاريخ قدموا تفسيرات دينية نتيجة لاعتقادهم بوجود قوى خارقة تهيمن وتسيطر على العالم وتوجهه سموها بالإله(١)..

تعد فكرة الألوهية ومنذ زمن سحيق الشغل الشاغل للإنسان، حين اتخذت صور مختلفة على مر العصور بسبب اختلاف نظرة الناس الى الآلهة وبحسب تفسيرهم للمظاهر الطبيعية التي تتحكم بسلوكهم وتصرفاتهم وتوجه مسيرة حياتهم، وكان لعامل القلق المستمر الأثر الكبير في محاولة الأنسان الأولي البحث عن القوى التي تتحكم بمصيره ومستقبله الغامض، فقد كان لتلك المظاهر التي تقع أمامه في الوجود والتي طالما تخرج عن سيطرته وحكمه الأثر الفاعل الذي يكمن وراءه فكرة البحث عن خالق الوجود أو قوة تتحكم بتلك المظاهر التي تخفيه وتقلقه على الدوام. ومنذ ذلك الوقت أخذ الأنسان يبحث عن تلك الفكرة (القوة الخفية) كما كان يتساءل في الوقت نفسه عن اسباب الوجود الطبيعي ووجوده هو بوصفه جزءاً من هذا الوجود والمصير الغامض الذي يسعى اليه. (٢)

(١) الاتجاه الديني في تفسير التاريخ ، https://ar.wikipedia.org/wiki.

(٢) محاضرة التفسير الديني للتاريخ، محمد عبيس اليسار ، كلية التربية الأساسية ، جامعة بابل.

(اشكال فكرة تصور الألوهية)



١. **المظاهر الطبيعية:** نتيجة لمخاوف الأنسان الأول نظر الى المظاهر الطبيعية، وكأنها تتحكم في حياته اليومية، ولها الأثر البالغ في تفكير طريقة عيشه، وهكذا نظر الأنسان القديم الى تلك المظاهر بنظرة الهية وقدسها، ومع تطور الوعي عند الأنسان بدأ يتساءل عن أصل تلك المظاهر، وما هيتها؟ وما القوى المتحكمة بها؟ وما مصير الوجود ومصير الانسان؟ ان بحثه عن القوى الخفية التي تتحكم بتلك الظواهر هي الخطوة الأولى في طريق البحث عن فكرة الألوهية من خلال المظاهر ظناً منه إنها قوى تتحدى قدراته وتتحكم بمصيره وتدبره.



٢. **الهة من البشر:** بعد أن تجاوز الأنسان مرحلة تقديس المظاهر الطبيعية، انتقل في تصور الألوهية الى مرحلة ارقى من الأولى، عندما حاول أن يصور الآلهة على هيئة بشرية، بعد اقتناعه بعدم جدوى تأليه تلك المظاهر، وفي هذا الجانب حاول الأنسان أن يمضي قدماً عندما جعل هذه الآلهة تتألف من افراد وجماعات وتسكن في اماكن مخصصة لها، كما في التصور السومري الذي وجدناه في اسطورة الخلق السومرية، والتصور اليوناني لأساطير الهوميرية، وكيف كانت الأسطورة بداية التاريخ المدون، أو التاريخ الأولي .

٣. **الاله الواحد:** ثم أنتقل تصور الأنسان الى مرحلة أكثر وعياً عندما رفض أن تكون الآلهة على هيئة الأنسان وتؤلف مجتمعاً، باعتبار أن ذلك يحط من شانها ويقلل من قداستها، ورفض في الوقت نفسه تعدد الآلهة، وكان ذلك تصور الفيلسوف اليوناني اكسينوفات (٥٧٠-٤٨٠ق.م) الذي قال بأنه واحد منزه عن كل التصورات والأفعال البشرية، ويعد اول الفلاسفة العلماء القائلين بالإله الواحد الذي يتحكم بأفعال الناس ومصيرهم، وبالتالي يتحكم بأحداث التاريخ.

٤. ثم أرتقى وعي الأنسان الى مرحلة أخرى عندما حاول أن يجعل من تلك الفكرة (فكرة الاله الواحد) تتجاوز كل ما هو مادي وحسي، الى ما هو عقلي ومثالي، وأدرك أن القوة التي تتحكم بمصيره لا يمكن ادراكها، ولها الاثر الكبير في توجيه أفعال الأنسان وأحداث التاريخ، بل أن غاية التاريخ تمثل إرادة تلك القوة الإلهية. لقد كان للمعتقد الديني مكانة عظيمة عند الشعوب والقبائل القديمة، وتطورت هذه المعتقدات الى سلسلة من التصورات كان أولها عبادة القوى الطبيعية ثم العبادات الطوطمية، فضلاً عن إيمانهم بفكرة الروح والموت، وأثرت الآلهة في خلق الأنسان والكون وترتيبه، كذلك أرتبط المعتقد الديني بالوثنية وأنعكس على مجى حياة الشعوب وقتئذ من النواحي السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، فكان نشوء الدولة أو الممالك مرتبطاً بأعمال الآلهة، كما تصوروا وجود عالم غير العالم الأرضي أطلقوا عليه (العالم السفلي) وهو حياة ما بعد الموت (الخلود)، وكان ذلك عندهم يمثل بداية الوعي بالتاريخ كما صورته اسطورة موت (الاله تموز أو تموزي السومري(١)) وانبعاثه الدوري كل سنة، فقد ارتبطت لديهم فكرة دورة حياتهم الاقتصادية، كما مثل الفرعون عند قدماء المصريين الوسيط بين العالم السماوي والعالم الأرضي، وكانت الحياة الأخرى عندهم استنادا للحياة الدنيا ويلاحظ ذلك من اهتمام قدماء المصريين ببناء المعابد والمقابر الملكية (لاسيما الأهرامات). وهكذا كان وعي الأنسان بأثره في الحياة (تأريخه على الأرض) هو الذي يحدد مصيره في الحياة الأخرى .ومن الجدير بالذكر أن هذه التصورات كان لها ما


تموز. دموزي

(١) ومعنى أسمه الأبن المخلص، وهو أحد حارسي بوابة السماء والمسؤول عن دورة الفصول عندما يبعث حياً كل ستة أشهر عند شهرتموز رابع شهور التقويم البابلي ، ومن ألقابه الراعي والثور الوحشي ومن وظائفه الأخرى الإشراف على المراعي وهو إله الحظائر ويمثل عنصر الذكورة في الطبيعة وزوجته هي الإلهة عشتار.

يماثلها في الشرق الأقصى لاسيما عند قدماء الهنود، وفي أوساط المجتمع الصيني، وبلاد فارس، عندما انتشرت معتقدات دينية كثيرة، هدفها الأول توجيه الأنسان نحو أثره الايجابي في الحياة الدنيا، يؤديها فتؤدي به الى الفوز في حياة أبدية سعيدة.



٥. **الملك الاله:** فعند اليونان القدماء ولدى شعوب الشرق القديم وبلاد الرافدين وبلاد الشام ومصر اعتبروا الملك على أنه هو الاله أو ممثل الاله على وجه الأرض ونسبوا إليه الحوادث التاريخية. فحركة التاريخ ليست سوى الخطة الإلهية لخلاص العالم، وهذه الخطة مقررة في خطوطها العامة منذ بدء الخليقة وحتى يوم القيامة وهذا التفسير ساد تواريخ التوراة كما أنه يتجاوب مع المنهج التاريخي للكنيسة المسيحية ولكن بصورة أعمق.

أما التفسير الإسلامي للتاريخ: فإنه يدعو أيضاً إلى الاعتقاد بوجود الإله المسيطر على كل شيء والموجه لكل شيء ووفقاً لهذا التفسير تغدو حركة التاريخ التي يتبع لها الكون حركة واحدة تبدأ يوم خلق الله السماوات والأرض وتتجه نحو يوم القيامة. إذا هنالك فريق من المؤرخين وهم من أصحاب النظرات الدينية في الزمان وفي التاريخ وهؤلاء ربطوا الزمان بالخلق الأول وبمصير الإنسانية في الدنيا، وبالنهاية يرتبط بها حساب وعقاب وثواب، ومن أبرز ممثلي هذا الاتجاه(فيلون حوالى ٢٥ ق. م . ٥٠ م) بالنسبة إلى اليهودية والقديس أغسطس(٣٥٤-٤٣٠ م) بالنسبة إلى المسيحية وابن خلدون المتوفى (٨٠٨هـ) بالنسبة إلى الإسلام.

ويلاحظ أن التاريخ الذي كتب على أساس ديني سواء في العصور القديمة أو الوسطى، اتخذ له صفات خاصة، فهو مثلا يكون تاريخاً عاماً، أو تاريخاً للعمل يرجع إلى أصل الإنسان منذ بدء الخليقة ويعرض للكيفية التي نشأت بها الأجناس البشرية. وهو أيضا لا ينسب الأحداث لحكمة البشر ولكن لأعمال القدر. وهو من ناحية ثالثة يدور حول محور رئيسي مثل ظهور الأنبياء فيصبح التاريخ دائرا كله حول ظهور الأنبياء. وهو أيضا من ناحية رابعة يجعل المؤرخ يعتمد على المصادر التقليدية لتمده بالحقائق. ولما

لم تكن لديه الأدلة الكفيلة بنقد هذه المصادر التقليدية، فلم يكن أمام المؤرخ الا تصديق ما تمده به هذه المصادر حيث يعتمد عليها دون مناقشة عميقة.

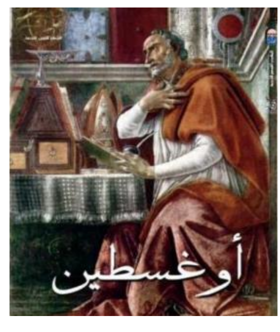
وبتأثير هذا التفكير، وهو أغفال الإرادة الإنسانية في توجيه الأحداث انصرف مؤرخو العصور الوسطى إلى البحث عن جوهر التاريخ في خارج نطاق التاريخ نفسه. وبمعنى آخر الانصراف عن أعمال الإنسان والبحث عن الخطة التي رسمتها المقادير لتوجيه أحداث التاريخ. وكان هذا هو السبب في أن تدوين التاريخ في العصور الوسطى اتسم بالضعف من حيث النقد والتحليل، وهو ضعف ليس ناتجا لقلة المصادر التاريخية والمادة العلمية، وإنما كان بسبب القيود التي فرضت على المنهج الذي رسموه لأنفسهم والتركيز على دراسة خصائص الذات العليا القدسية، أكثر من دراسة دقيقة علمية للحقائق التاريخية.

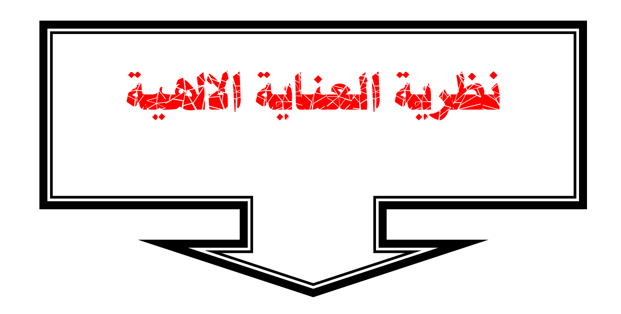
وكان هؤلاء المؤرخون أميل إلى سرعة الاعتقاد والتصديق منهم إلى التحري والتدقيق في قبول الأخبار ورواية الأحداث، ولم يكن هناك تفريق بين الواقعي والمثالي، أو الحق التاريخي والحق الشعرى، وكانت الملاحم الشعرية تعد مراجع تاريخية، ولم يكن هناك ما يحول دون تزييف الأخبار وتزوير الوثائق والأسانيد، ولم تكن هناك عناية بكشف الحقائق وبحض الأباطيل، ما دامت الوثائق والأخبار المزيفة تخدم قضية من قضايا العصر، وتؤيد معتقدا من المعتقدات الشائعة.

أما التفسير الإسلامي للتاريخ فيعد التفسير العلمي القائم على البرهان والدليل وكذلك التأكيد على العبرة والدرس من أحداث التاريخ الذي يسير وفق منهج وناموس إلهي عميق مع التأكيد على حرية الإنسان وإرادته التي تجعل منه مسئولاً عن جميع أفعاله في الدنيا والآخرة.ويؤكد على وجود الإله الحكيم المسيطر على كل شيء والموجه لكل شيء فهو المهيمن ولكن ليس بظلام للعبيد وبالتالي رغم هيمنته ترك للإنسان النجدين (أي الطريقين، طريق الخير وطريق الغي) وعليه الاختيار. (١).

---

(١) الاتجاه الديني في تفسير التاريخ ، https://ar.wikipedia.org/wiki.





إن معنى كلمة عناية هو "الاعتناء بشيء والاهتمام به" وتحت مصطلح" العناية الإلهية يكتب" ترتيب جميع الأشياء من قبل الله". لا يعود أصل مفهوم العناية الإلهية لا إلى العهد القديم ولا إلى العهد الجديد، بل هو استنتاج فلسفي. ولربما يبدو ذلك غريباً، ولكن الإغريق -منذ القرن الرابع قبل الميلاد -هم أول من كتب عن العناية الإلهية: "إن من يهتم بجميع الأشياء ويعتني بها أنشأها للمحافظة على المجموع ولصالحه "،"وإن الله صالح، وقد خلق العالم أصلح وأحسن ما يمكن خلقه " (١).

ليست العناية مجرد إحاطة علم الأول بالكل، ولكنها توجيه فغال إلى غاية، وتوفيق فعال إلى الأفعال والغايات ولا سيما بالنسبة إلى الإنسان الكائن العاقل الحرّ (٢).

من البديهي أن الله رسم للعالم برنامجا، وعين له بالإجمال، ولكل شخص من أشخاصه بالخصوص، هدفا يسعى إليه ويؤيده هو فيه. فالملقبون بالطبيعيين، المؤمنون بالله المنكرون للعناية يناقضون أنفسهم مناقضة ظاهرة، وأفلوطين وأتباعه يؤولون العناية طبقا لمذهبهم العام. عرّفها ابن سينا بقوله: إنها «**إحاطة علم الأول بالكل، وبالواجب أن يكون الكل على أحسن نظام، وبفيضان الخيرفي الكل" (٣).**

وتشتمل العناية على حفظ الموجود في وجوده الممنوح له بالخلق، إذ لو كانت المخلوقات تبقى موجودة بدون مدد من الله لكانت مستغنية عنه، أي لصار وجودها واجبًا لها، ومحال أن ينقلب الوجود الممكن وجودا واجبًا، ولكنه يظل ممكنا محتاجا

---

(١) حوارات أفلاطون، أفلاطون، ص٢٩.

(٢) الطبيعة وما بعد الطبيعة، يوسف كرم، ص١٧٠.

(٣) الإشارات والتنبيهات، ابن سينا، ٣ / ٣١٨. والمراد من الأول هو الله تعالى وحاصله أن علمه تعالى بثلاثة منشأ للخلقة الأول علمه بالكل الثاني علمه بما يليق كل شئ ان يقع عليه الثالث علمه بان ذلك واجب الصدور منه.

للتثبيت في الوجود ، وقد عرّف ديكارت الحفظ بأنه» خلق مستمر «ولا بأس بهذا التعريف على ألا يفهم منه أن الله يدع المخلوق يعود إلى اللاوجود في كل آن ويخرجه منه في كل ان ، فان هذا الفهم قد يؤذن بسلب العلية عن المخلوقات؛ بل بسلب ذاتيتها وإنيتها بحيث تستأنف في كل آن وجودا جديدا ،ويكون لها في كل أن شخصية جديدة تمحو الماضي وعواقبه. الواجب أن نعتقد أن الحفظ والخلق فعل واحد بعينه، وأن لا فرق بين حفظ الله للموجودات في الوجود الذي منحها إياه مرة، وبين منحها إياه دائما. (١).

سادت نظرية العناية الإلهية عند معظم حضارات الإنسان القديمة، فكان موجود عند الآشوريين والبابليين، مروراً بالمصريين والفرس، مروراً بالرواقيين الذين قاموا بوضع هذه الفرضية المنقولة في إطار نظري، حتّى أخذها عنهم مسيحيين ومسلمين العصر الوسيط وطوّروها فيما تتناسب هذه العناية مع المَسيحية أو الإسلام، وتفاوتت في مفهومها، فعلى سبيل المثال نجد أن المصريين والآشوريين والبابليين والاكديين واليونان الاقدمين، قد آمنوا بأن الإنسان جزء من الكون ومن ثم يسري عليه ما يسري على الكون من نواميس(٢).



عند اليهود

أما عند بني إسرائيل فقد اتخذت العناية الإلهية معنا مخالفاً، إذ ليس هناك دور ثانوي بالنسبة للكون تسري عليه أحكامه كما كان تصور الحضارات القديمة، بل احتل الإنسان التاريخ منذ بدء الخليقة إلى سلسلة أنبياء بني إسرائيل جزاءً .أما في العهد القديم فلم ينفصل التاريخ عن الدين، وأصبح للإنسان وضع متميز عن الكون (عالم

(١) الطبيعة وما بعد الطبيعة (المادة الحياة الله) ، يوسف كرم ، مكتبة الثقافة الدينية،(د.م/ ١٩٦٦م)، ص١٧٠.

(٢) فلسفة التاريخ، رأفت الشيخ، ص٧٣.

الطبيعة مظهر لقدرة الله بينما عالم الإنسان مظهر لعنايته). ولكن العبرانيين لا يعنون بذلك مطلق الإنسان في كل زمان ومكان، وإنما العناية الإلهية مقصورة على شعب الله المختار، وأنّ أحداث التاريخ لا تتكرر ولا تتعاقب لكنها ت تخذ مساراً مستقيماً، حسب غرض (يهوه) كما وعدهم بالعودة الي أرض المعاد. أي بمعني آخر (تدخل يهوه في وقائع التاريخ من (أجل شعبه المختار)، وقد قويت هذه العقيدة عندهم إبان التشتت والنفي والاضطهاد. **(١)** كما كان التعاقب واضحا بين ظواهر الكون كتعاقب الليل والنهار وتعاقب الفصول الأربعة، وتعاقب أشكال القمر على مدار الشهر وتعاقب الحياة والموت على الكائنات الحية، وكان ذلك مظهراً لنواميس محكمة، فكان التعاقب الدوري هو الفكرة السائدة في هذه الحضارات، وتتضح فكرة التعاقب في فلسفة كل من هيراقليطس والرواقيين في الدورات أو فكرة السنة الكونية الكبرى. أما في الحضارات القديمة فقد اتخذت طابعاً أسطورياً، كما هو الحال في تفسيرهم لظواهر الطبيعة .

يعتقد الاسرائيليون ان "الله يهوه" هو روح الشعب او كما يقول الحاخام كوك "ان روح اسرائيل وروح الله هما شي واحد" **(٢)**. لقد فسر اللاهوت اليهودي التاريخ تفسيراً لا تاريخياً حين وحد بين الله والشعب والارض، فالتاريخ اليهودي يبدأ بعقد الميثاق بين الله وإبراهيم، ثم يجدد هذا الميثاق بين الله واسحق، ثم بين الله ويعقوب، فالأمة لم تأت للوجود من خلال تطور تاريخي، بل من خلال ارادة الله، وبذا تصبح اسرائيل امة ومجتمعاً دينياً في الوقت ذاته،... "فمجتمع اسرائيل يعيش التاريخ والوحي ظاهرةً واحدة التاريخ كالوحي، والوحي كالتاريخ، النسبي كالمطلق والمطلق كالنسبي، المقدس كالقومي، والقومي كالمقدس، الذات كالموضوع، والموضوع كالذات كلها تندرج في دائرة "الواحد المطلق"**(٣)**

ان حلول المطلق في اليهود حولهم الى أنبياء، وحول التاريخ اليهودي الى وحي مستمر... وصراع لا ينتهي من اجل وضع مثل الأنبياء موضع التطبيق. ويقول بعض

---

(١) فلسفة التاريخ، رأفت الشيخ، ص٧٣.

(٢) نهاية التاريخ، دراسة في بنية الفكر الصهيوني، عبد الوهاب المسيري، المؤسسة العربية للدراسات، (بيروت/١٩٧٩)، ص٥٠.

(٣) نهاية التاريخ، المسيري، ص٥٥.

فلاسفة التاريخ ان اليهود هم اول من اكتشف فكرة التطور التي هي عماد الوعي التاريخي، "وان حلول الله اليهودي في التاريخ جعله يأخذ شكل خط مستقيم، يتحرك نحو هدف اعلى وليس شكلاً دائرياً هندسياً يتحرك دون غاية" **(١)**

وغاية التاريخ عند الفيلسوف اليهودي، فيلون الاسكندري هي "الخلاص الابدي" تتحقق في نهاية التاريخ إذ يكون الخلاص روحيا واخلاقيا لا سياسيا وعسكريا هي بمثابة المحرك للتاريخ والجاذبة له بعد ان كانت الخطيئة في الماضي، تحث على فكرة "السقوط" وتدفع به الى الهاوية **(٢)**

لقد افضى التصور اليهودي اللأهوتي للتاريخ الى تسويغ الحاضر الصهيوني في فلسطين، يقول بياليك: "ان يد الله لم تقد هذا الشعب خلال اربعة الاف عام وعبر الام الجحيم، ولم تحضره مرة اخرى الى ارضه للمرة الثالثة "في العصر الحديث" دون أي معنى" **(٣)** ، "ان مسار التاريخ بهذا المعني يصبح له هدف واضح، ويتجسد هذا الهدف في فكرة المسيح المنتظر الذي هو نهاية التاريخ, ويرى توينبي، "ان اليهودية ضربت أقبح الامثلة في عبادة الذات الفانية، ممثلة في أسطورة الشعب المختار، التي انحرفت بهم الى العقم الفكري وقادتهم الى نبذ كنز اعظم، هيأه لهم الله، بمقدم عيسى الناصرى"**(٤)**

لقد افضى التوظيف اليهودي للتاريخ منذ ان "قال الله" "لنصنع الانسان على صورتنا كمثالنا" افضى هذا التوظيف اللاهوتي الإسرائيلي في نتائجه المتطرفة الى الاعتقاد بان الله هو رب اليهود وحدهم وانهم الشعب المعني. بخطاب الله، وان الانسان المخاطب، ليس الانسان عامةً بل العبراني، وقد جرى تصور الكون والعالم والجغرافيا والمكان والزمان بما يسوغ هذه الاسطورة التي تدور حول ارض الميعاد فارض الميعاد هي مركز الدنيا لأنها توجد في مركز العالم وأورشليم تقع في وسط ارض الميعاد، "والهيكل يقع وسط أورشليم وقدس الاقداس في وسط الهيكل، وتابوت العهد في وسط

(١) نهاية التاريخ، المسيري، ص٥٦.

(٢) فلسفة التاريخ في الفكر العربي المعاصر، علي حسين الجابري، ص٦١.

(٣) نهاية التاريخ، المسيري، ص٥٧.

(٤) مختصر دراسة للتاريخ، ارنولد توينبي، ترجمة فؤاد شبل، المركز القومي للترجمة، (القاهرة /٢٠١١م) ، ٥٩/٢.

قدس الاقداس وحجر الاساس امام تابوت العهد وهذه النقطة هي مركز العالم، انها المسيح المنتظر الجغرافي"(١)

أن هذا التصور الاسطوري للكون والتاريخ لا يخلو من التصور الدوري الشرقي القديم بل يكاد النص التوراتي يصرح بدورات حيوية تاريخية محركاتها (الاثم والخطايا)، وكوابحها "العقاب الرباني الصارم"(٢)

ورغم ان الخطيئة كانت الفكرة الاساس في الدين اليهودي كان اليهود قلما يشيرون الى حياة اخرى بعد الموت، ولم يرد في دينهم شيء عن الخلود.. الا بعد ان فقدوا الرجاء في ان يكون لهم سلطان في هذه الارض، ولعلهم اخذوا هذه الفكرة من التراث الشرقي القديم "ومن هذه الخاتمة الروحية كما يقول ول ديورنت ولدت المسيحية"



استحدثت المسيحية فكرتين من الأفكار الرئيسية في كتابة التاريخ عند الإغريق والرومان هي :

اولا	فكرة التفاؤل بالطبيعة الإنسانية،
ثانيا	فكرة تستند إلى جوهر الأشياء، وتقول بقيم أبدية تكمن وراء عملية التغيير التاريخي

لقد أثرت الأفكار المسيحية على فكرة التاريخ السابق الإشارة إليها، في ثلاثةِ اتجاهات هي :أ. ظهور نزعة جديدة في التاريخ، تذهب إلى أن نشاط الأحداث التاريخية ليس من قبيل النشاط الإنساني في أهدافه، وإنما هو إقرار لمشيئة الله وما دامت

(١) نهاية التاريخ، المسيري، ص٦٠.

(٢) فلسفة التاريخ، الجابري، ص٥٨.

مشيئة الله قد قصد ا أن تكون مشيئة الإنسان مشيئة متضمنة في الحياة الإنسانية، وتتحقق عن طريق الإرادة الإنسانية، فإن نصيب الله هو تحديد الأهداف التي ترغب فيها الإنسانية .ب. الوقوف علي حقيقة نشاط القوي التاريخية وتفسيرها بوصفها أساليب ابتدعتها الأهداف الإلهية، ومن ثم كانت لها أهميتها التاريخية .ج. يرى المسيحي أن الناس جميعاً متساوون أمام الله، ولا يوجد جنس أو طبقة أو هيئة اجتماعية تمتاز على غيرها، فكل فرد أوكل شعب يساهم في تنفيذ مشيئة الله؛ لذا فالعملية التاريخية في كل زمان ومكان تكون على نسق واحد، وكل مرحلة منها هي جزء من العملية التاريخية.

خصائص التاريخ بالمنظور المسيحي	
١.	أن يكون التاريخ تاريخاً للعالم يرجع إلى أصل الإنسان، ويعرض للكيفية التي نشأت بها الأجناس البشرية، واستقرت في أنحاء الأرض المختلفة.
٢.	أن يكون التاريخ قدرياً حيث لا ينسب الأحداث لحكمة البشر، ولكن لأعمال القدر الذي سبقت في عمله هذه الأحداث فرسم طريقها .
٣.	يهتم هذا التاريخ بالكشف عن تدبير مفهوم يتجلى في التاريخ العام للأحداث، وبصفة خاصة يعلق أهمية كبرى على حياة المسيح التاريخية ويجعلها محور الحوادث، ويتضح انها من أهم العناصر التي سبقتها الإرادة في هذا التدبير .
٤.	إن التاريخ يقسم الى حقب أو فترات لكل فترة طابع خاص، وتفصل بينها وبين الفترة السابقة لها حادثة، تعتبر من وجهة النظر التي اصطلح عليها مثل هذا التاريخ بداية عصر

أشهر من قاموا بتطوير هذه الفرضية تبعاً للمسيحية هو القديسُ (أوغسطين.)الذي جمع بين الفلسفة ورجل الدين ،على الرغم من إنه يعتبر أحد الاباء في الكنيسة المسيحية وقديسا عند جميع المذاهب (الانغليكان ..البروتستانت ..الكاثوليك والارثوذكس) ، إلا أنه يجدر بالذكر انه لم يعتنق المسيحية إلا بسن ال ٣٢ ... ولكن كونه درس الفلسفة وعلم البيان والخطابة ..كان له أثر كبير على الديانة المسيحية. بالنسبة لفلسفته ويعتقد ان فلسفة توما الاكويني قد طغت على فلسفة

اوغسطين. ويعتقد بأن التاريخ محكوم بما يسمي " العنايه الالهيه " ان الله يتدخل في العالم بكل لحظه ويسيره الي نهاية محتومه، العناية بهذه النظرية:

أ- **عنايه بلكون.**

ب- **عنايه خاصه بالإنسان.**

لقد وجدت هذه الفكرة الرؤيوية اول تطبيق عملي لها عام ٤١٠م عندما علم "القديس اوغسطين أسقف الهيبو في شمال افريقيا ان "روما" قد سقطت في ايدي "القوطيين" البرابرة، اذ قال اوغسطين لأبناء الابرشية المستائين ان ذلك لم يكن نهاية العالم، بل بداية جديدة ومجيدة. واعلن عن سقوط "روما" مهد الطريق لبناء نظام مسيحي عالمي لكي يحل محل "بابل"(١) (المدينة الارضية الوثنية الفاسدة). وأطلق على مدينته المستقبلية الخالدة "أورشليم الجديدة"(٢) التي سوف يتحد فيها كل من المؤمنين بالرب اخيراً الى الابد "وقال الجالس على العرش: **"ها انا اجعل كل شيء جديداً"... وتم كل شيء! انا الالف والياء، البداية والنهاية"**(٣)

وقد اصبحت (مدينة الرب) عند "اوغسطين" أساس اللاهوت المسيحي في العصور الوسطى، وسرعان ما وحدت الكنيسة الكاثوليكية التي كانت قد ارست قواعدها في روما نفسها مع هذه الـ "أورشليم الجديدة" واصبحت فكرة ان روما البابوية هي المدينة الخالدة، جزءاً لا يتجزأ من صورة الكنيسة عن نفسها. **"انا يوحنا رأيت المدنية المقدسة، أورشليم الجديدة نازلة من السماء من عند الله"، "ها هو مسكن الله والناس: يسكن معهم ويكونون له شعوبا الله نفسه معهم ويكون لهم الهاً يمسح كل**

---

(١) بابل عاصمة المملكة البابلية (٦٠٥-٥٣٩ ق.م) واسم الحضارة البابلية القديمة، وصار اسم بابل رمزاً يدل على السلطة التي تعارض الله وفي العهد الجديد دل اسم بابل بطريقة رمزية على مدينة روما.

(٢) اسم أطلقه اليهود على مدينة في فلسطين ومعناه (مدينة السلام) انشأها النبي داوود وبنى فيها النبي سليمان الهيكل المقدس، خربها الرومان في ٧٠م، واعادوا بناءها في القرن الثاني الميلادي، فتحها العرب عام ٦٣٨م، وسموها "بيت المقدس" او القدس الشريف.

(٣) الكتاب المقدس العهد الجديد ، ط٣٠،(بيروت/ ١٩٩٣م)، ص٤٠٥.

دمعة تسيل من عيونهم. لا يبقى موت ولا حزن ولا صراخ ولا وجع، لان الاشياء القديمة زالت"(١)

وكل تصور للتاريخ سواء كان اسطورياً أو لاهوتياً أو فلسفياً ينطلق من معتقدات ميتافيزيقية عن الصورة العامة للعالم والانسان فيه. والتصور المسيحي عن الانسان وقيمته ومكانته في هذا العالم يحمل خاصية مزدوجة، فهو من ناحية يمنح الانسان الاحساس المطمئن بسمو مكانته وعلوها في هذا الكون، الذي تحتل الارض مركزه ويقع الانسان في وسطه وعين الله ترعاه. في هذا الكون المخلوق كله من اجل الانسان ليس على الانسان الا ان يعرف مكانه فيه، ويسلك على وفق قدر المشيئة، اخرى، يتم تصوير الانسان بالكائن الذي لوثته الخطيئة والاثم منذ ان سقط ادم في الجنة سقطته الكبرى (٢)

على ان اهم ما اتت به المسيحية الى "التاريخ" هو فكرة المساواة بين سائر الشعوب المسكونة، إذ احلت في العهد الجديد المدينة الانسانية العالمية محل، شعب الله المختار في العهد القديم، وصار البشر اجمعين شركاء في "مدينة الله" دون تمييز بين لون او جنس، طالما ان المعيار الوحيد هو الصلاح والتقوى. ولقد كان خير من عبر عن هذا الاتجاه العالمي في تدوين التاريخ وفلسفته المؤرخ الشهير يوسبيوس القيساري" اوائل القرن الرابع الميلادي، الذي عده اسحاق عبيد "شيخ مؤرخي العصور الوسطى"(٣) ، اذ حاول ان يكتب "تاريخ للعالم كله منذ البداية تمهيداً لحجر الزاوية عنده الا هو مولد السيد المسيح".

وحسب المفهوم الكنسي فإن النشاط الإنساني تسيره العناية الإلهية، وعليه فإن هذه العقلية الكنسية قد أعفت الإنسان من صنع تاريخه .أماّ من حيث اهتمام المسيحية بالتاريخ، فيمكن القول بأن المسيحية تقدم التاريخ في صورة نوع من الدراما المسرحية. تنقسم الي أربعة فصول هي:

---

(١) الكتاب المقدس، العهد الجديد، ص٤٠٤.

(٢) معرفة الماضي من هيرودوت الى توينبي، اسحاق عبيد، دار المعارف، (القاهرة / ١٩٨١)، ص١٨.

(٣) معرفة الماضي من هيرودوت الى توينبي، اسحاق عبيد، ص١٩.

الفصل الأول	يعالج مسألة سقوط آدم بما أعقبه من استمرار الخطيئة، التي هي تباعد عن الله بين ذرية آدم .
الفصل الثاني	يتناول قضية دخول الله في التاريخ متجسداً في صورة بشرية (يسوع المسيح)، تضمنت تأسيسه للكنيسة المسيحية وتخليصه للبشرية بوفاته مصلوباً ومعطياً البشر تأكيداً لخلودهم؛ ببعثه وصعوده الى السماء
الفصل الثالث	يتناول تبشير العالم بالإنجيل، تبشيراً مضى مع أتساع نطاق الكنيسة المسيحية
الفصل الرابع	يناقش عودة المسيح ثانية الي العالم جالباً معه يوم الحساب، وافتتاح مملكة السماء المتصفة بالكمال والمقرونة بأتم البركات(١)



عند المسلمين

إن العناية الإلهية لدى المسلمين عامة والمعتزلة والصوفية خاصة، ذات طابع كوني شمولي. لكن رغم ذلك توجد ثغرة واضحة في الفكر الإسلامي، تتمثل في تطبيق المفهوم الإسلامي للعناية الإلهية على التاريخ سواء كان التاريخ العالمي أو حتى التاريخ الإسلامي، فقد آمن كثير من مؤرخي الإسلام أن وقائع التاريخ مظهر للمشيئة الإلهية، ولكنهم لم يوضحوا كيف أنها مظهر للعناية وأن هناك تخطيطاً إلهيا مرسوماً، على نحو ما لخير البشرية عامة أو خير المسلمين خاصة

تبدأ هذه العناية الالهية بتكريم الله عز وجل للإنسان بالملكة العقلية , فكان العقل ولم يزل سلطانا حقيقيا نفذ وينفذ من خلاله الانسان في تطوره الحضاري المستمر على المستويين الروحي والمادي «ولقد كرمنا بني آدم» (٢) ، وتمتد العناية الالهية إلى تسخير ما في السماوات والارض لهذا الانسان حتى ركب الانسان سفينة التسخير إلى

---

(١) فلسفة التاريخ، رأفت الشيخ، ص٧٤.

(٢) الإسراء، ٧٠.

شاطئ الاكتشافات اللامتناهي حيث الاسرار الكونية وسبر الظواهر من خلال الوصول إلى العلة «الم تروا أن الله سخر لكم ما في السماوات وما في الارض واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة»(١) ،ويتربع المخلوق البشري المكانة الأرفع عندما يمنحه ربه تعالى النيابة والاستخلاف «اني جاعل في الارض خليفة»(٢) وبالاستخلاف يستطيع الانسان أن يستعمر الارض «هو انشأكم من الارض واستعمركم فيها» (٣).

****

(١) لقمان، ٢٠ .

(٢) البقرة ٣٠ .

(٣) هود ٦١ .



فلسفة اوغسطين للتاريخ (354 -430)

القديس أوغسطين، اسمه اللاتيني أوريليوس أوغسطينوس لاهوتي من آباء الكنيسة اللاتين، يعد رائداً للفلسفة المسيحية في العصر الكنسي الذي يمتد من القرن الثاني حتى القرن السادس الميلاديين. ولد في طاجسطا (١) من أب وثني وأم مسيحية هي القديسة مونيكا، التي لقنته تعاليم الدين الأولى. وفي قرطاجة، خالط أتباع الفرقة المانوية، وظل يحضر حلقاتهم مدة تسع سنوات (٣٧٤-٣٨٣)، ثم رحل من إفريقية واستقر في رومة. انتقل بعدها إلى ميلانو حيث تأثر بالمذهب الريبي (الشك)، ثم مال عنه إلى الأفلاطونية المحدثة وانتقل من الشك إلى اليقين أي الإيمان، فاعتنق المسيحية سنة ٣٨٦، وتعمد سنة ٣٨٧ في ميلانو. وقفل عائداً إلى رومة ثم إفريقية حيث سمي راهباً، ثم أسقفاً لمدينة إيبونا (عنابة اليوم) سنة ٣٩٦.

كانت ثقافة أوغسطين لاتينية غايتها إتقان البلاغة وتعقب أثر السلف. تميز أسلوبه بالعمق وبلغ الغاية في تحليل النفس الإنسانية، وما تطمع إليه من يقين في امتلاك المعرفة. ورأى أوغسطين أن طلب الحكمة يبدأ بالإيمان. بالاستناد إلى نص الإنجيل: «إن لم تؤمنوا فلن تفهموا» (٢) ، لهذا وَحَّد بين الإيمان الديني واليقين العقلي في فعل المعرفة، ورأى بأنه «يمكن أن يوجد إيمان دون أن يوجد علم، ولكن لا يمكن أن يوجد علم دون إيمان». فالإيمان مصدر المعرفة ومنبع اليقين القائم على سلطةالكتاب المقدس، فوضع أوغسطين منهجه في المقولة الشهيرة: «اعقل كي تؤمن، وآمن كي تعقل». تلك التي عبر عنها القديس أنسلم في القرن الحادي عشر الميلادي «بالإيمان الباحث عن العقل.»

ينقسم العالم عند أوغسطين إلى عالم محسوس وعالم معقول. والتقدم في درب الحكمة إنما يتجه نحو الأعلى، نحو العالم المعقول. ويبدو أن المُثُل الأفلاطونية قد

---

(١) سوق أهراس تبعد ١٠٠كم عن مدينة عنابة في الجزائر اليوم.

(٢) أشعيا٨:٦.

أصبحت في هذا العالم أفكار الإله، الذي يجمع في ذاته كل الحقائق، والذي يوجد الأشياء على مثال معقولاتها. والحقيقة الثابتة تشرق على العقل من العالم الروحي، هذا حين تكون البصيرة قد زكت بالإيمان. فالنفس الإنسانية صورة الله، وهي جوهر روحي مفكر، يدرك المدركات المعنوية بإشراق من الله، فالله هو المعلم الباطن، وهذه هي نظرية الإشراق عند أوغسطين.

أما أشهر مؤلفاته فهي:

- **الاعترافات** :وقد كتبه سنة ٤٠٠، وهو تحليل لتاريخه الروحي والفكري، ورواية انقلابه إلى المسيحية. وعلاقاته بأوساط الأفلاطونية المحدثة. وقد حلل فيه أيضاً طبيعة الإله الروحية والنفس البشرية، كما درس مشكلة الشر. ورأى أنّ الإله هو الوجود الحق دون سواه، لأنه لا يعرف التحول والتغير أما وجود الأشياء فإنه وجود عابر ومتغير. وقد صرح أوغسطين بأن الموجودات في عالم الفساد صالحة في الجوهر مع أن الشر ملازم للمخلوقات بوصفه جزءاً من النظام الكوني. وأعلن أن معرفة الذات لا تتم إلا عبر الذاكرة الإنسانية.
- **مدينة الله** (٤١٢ -٤٢٧) ألف أوغسطين هذا الكتاب إثر نهب رومة عام ٤١٠، حين كانت الانفعالات في أوجها، واستوجبت أن يتحدث الناس عما يشبه يوم القيامة. وقد حمّل أوغسطين آلهة رومة الوثنية أسباب الهزيمة ورآها مسؤولة عن هذه الكارثة الهائلة. فدرس تاريخ رومة ومدح الأجداد العظام، ثم حلل الانحطاط الذي أصابها وعزاه إلى فساد الحاكم الذي كان سبب تدمير المدينة. ورأى أن الشعب المختار سوف ينتصر لأنه يفضي إلى الكنيسة الكونية التي أقامها المسيح. وميز أوغسطين بين المدينة الأرضية التي تقوم على حب الذات الذي يقود إلى انتهاك حرمة الإله وبين المدينة السماوية التي يجب أن تقوم على حب الله واحتقار الذات. ورفض أوغسطين في هذا الكتاب نظرية «قِدَم العالم» الأرسطية، وعرض نظرية الخلق بالمساوقة للكل بما في ذلك الزمان.

أما في مجال الأخلاق فرأى بأن حب الخير هو المبدأ الديناميكي الأساسي لكل الأخلاق. ويُعثر في هذا الكتاب على إرهاصات الكوجيتو (١) (أنا أفكر) الديكارتي.

وتجدر الإشارة إلى الأثر الحاسم لفكر أوغسطين الذي نهجه معظم لاهوتيي العصر الوسيط، فارتسمت وفقه معالم الفكر عند سكوت أريجينا والقديس أنسلم والأكويني. وبدأت مرحلة السعي للتوفيق بين الإيمان والعقل والجمع بين الفلسفة واللاهوت. فأُعطي بهذا الجمع البعد العالمي للمسيحية بعد تلاقحها مع الفكر اليوناني ذي الطابع الأفلاطوني

ينطلق القديس اوغسطين في فهمه للتاريخ من مسلمة دينية:" تقول إن الله كلي القدرة والمعرفة، وهو غير خاضع لأي نوع من أنواع الضرورات، فقد خلق الطبيعة، ويستطيع إذا أراد أن يغيرها وهو سبحانه على علم بما كان وبما سيكون، " وباختصار فإن الله يقرر مستقبل التاريخ "(٢)

١.	ان التاريخ، تبعاً لرأي أوغسطين يتعلق بالزماني والأبدي معاً. فالله هو الأبد وقد خلق الزمن. والأبد لا يمكن أن يفهم أو يوصف من وجهة نظر زماني. فالله يشمل الزماني تماماً بقدر ما هو أبدى. ومع ان الزمن لا يمكن ان يدرك بواسطة مفاهيم العقل فان الشعور به لا يقل وضوحا. (٣)، أما ارتباط الزماني بالأبدي فإن أوغسطين يعتبره حقيقة وذا دلالة بالنسبة للدين، ولكن هذا الارتباط ليس معقولاً بالنسبة للإنسان. كذلك فالله يتبدى في صميم التاريخ الإنساني كعناية" إلى تقديم تعبير مرض عن العلاقة بين هذين الوجهين: وإنما يجدر بنا أن نقدر ما في نظرته الصحيحة من دور ضئيل يعزوه لاختيار الإنسان (٤).

---

(١) هو المبدأ الذي انطلق منه ديكارت لإثبات الحقائق بالبرهان وهو عبارة عن قضية منطقية ترجمتها بالعربية هي (أنا أشك إذا أنا موجود) وهذه هي ترجمتها الصحيحة لأن البعض يترجمها (أنا افكر إذا أنا موجود) وهذه ترجمة خاطئة لها.

(٢) المفصل، الملاح، ص٩٤.

(٣) المذاهب الكبرى في التاريخ من كونفوشيوس الى تونبي، البان. ويدجيري، ترجمة: ذوقان قرقوط ، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع ،(بيروت/ د,ت)، ص١٠٨.

(٤) المذاهب الكبرى، ويدجيري، ص١٠٨.

٢.	ان للحرية وللمسؤولية في الفرد أهمية في تصوره للتاريخ ذلك أنه، من هذه الزاوية، يرى أن المسألة الأساسية تتعلق بالقدرة التي يملكها الإنسان، بإرادته الخاصة، ليبلغ بها القيم الروحية والسلام والسعادة العلوية التي تمنح تاريخ الفرد معناه الاسمى غير ان الإرادة الإنسانية اذا كانت تستطيع إخضاع الجسد لإشرافها فإنها غير قادرة تماماً على الإشراف على الروح، ونعمة الله وحدها هي التي تتيح التغلب على هذا النقص العضوي والعقلي ،لذلك فالحياة الروحية تقتضي صلة ذات جانبين بين الإنسان والله، يكون نصيب الله فيها اكبر من نصيب الإنسان (١).
٣.	فسر التاريخ في كتابيه "مدينة الله" و "الاعترافات" اذ حاول ان يبرهن على خطة العناية الالهية في الكون والتاريخ مستلهماً في ذلك ما جاء في الكتاب المقدس من رؤية للتاريخ الانساني برمته بعده تجلى للقدرة الالهية بدءاً بالسقوط "والخطيئة "حينما رأت المرأة ان الشجرة طيبة للمأكل وشهية للعين، وأنها باعثة للفهم، فأخذت من ثمرها وأكلت واعطت زوجها ايضا، وكان معها فاكل. فانفتحت اعينهما فعرفا انهما عريانان، فخاطا من ورق التين وصنعا لهما مآزر فنادى الرب الاله ادم وقال له: "اين انت؟" فأجاب: سمعت صوتك في الجنة فخفت ولاني عريان اختبأت فقال الرب "من عرفك إنك عريان؟ هل اكلت من الشجرة التي اوصيتك ان لا تأكل منها"(٢)، على هذا النحو خرج ادم الانسان من فردوس البراءة الصافية اذ كان يسبح في زمن اسطوري منسجم خالٍ من الشقاء والالم الى الارض حيث الكد والتعب والعذاب.
٤.	وتشبيها بما يرويه الكتاب المقدس من خلق الله للعالم في ستة ايام واستوائه على العرش للراحة في اليوم السابع، قسم العالم في ستة أيام واعتبار اليوم السابع، يوم السبت مخصصاً للراحة، فإنه يقسم التاريخ الى حقب سبع: ١. من آدم إلى الطوفان.

(١) المذاهب الكبرى، ويدجيري، ص١٠٨.

(٢) الكتاب المقدس، العهد القديم، ص٤.

	٢. من الكوفان إلى أبراهام. ٣. من أبراهام إلى داوود. ٤ .من داوود إلى الأسر 5. من الأسر إلى ولادة المصلوب. ٦.العصر الحالي ويستمر الى يوم القيامة. ٧. الحقبة الأخيرة التي يأتي فيها ملكوت المسيح، وفي هذه الحقبة فان الله يستريح كما في اليوم السابع ويمنحنا الراحة فيه أي في الله (١)
٥.	رفض نظرية الدورات الراجعة في التاريخ إلى الوراء، والتاريخ عند اوغسطين يسير في خط مستقيم من ادم الى مملكة الله النهائية، اذ "يرفض فكرة العود الابدي، لان المسيح صلب مرة، وفدى البشر مرة واحدة ثم ان ماله بداية، فله نهاية، يقول: بدا الله خلق الانسان والعالم"، كفعل جديد ومن دون أي تغير مفاجئ في الغرض والخطة الالهية، بل وفقا للخطة الازلية (٢). انهم في ضلال حين يعدون الدائرة أكمل الاشكال، ويستخدمونها في التاريخ بدلاً من الخط المستقيم، انهم يقيسون بعقولهم الضيقة احكام العقل الالهي، وفي مدينة الله يختم التاريخ مساره، "أورشليم الجديدة المدينة المقدسة" لا تحتاج الى نور الشمس والقمر، لان مجد الله ينيرها والحمل هو مصباحها، ستمشى الامم في نورها"(٣).
٦.	يرفض وجود الصدفة في أحداث التاريخ لأن كل شيء مقدر من قبل العناية الإلهية، كما أن الإرادة الإلهية لا تقيدها قوانين الضرورة في الحياة.

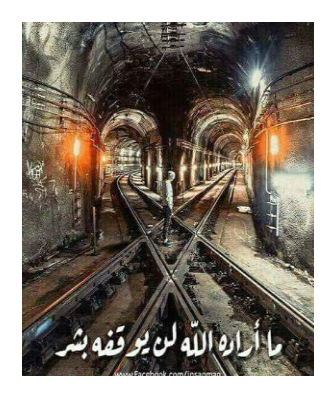
(١) المذاهب الكبرى، ويدجيري، ص١٠٩.

(٢) الزمان في الفكر الديني والفلسفي القديم، د. حسام الالوسي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، (بيروت/١٩٨٠م)، ص١٣٤.

(٣) الكتاب المقدس، العهد الجديد، رؤيا يوحنا، ص٤٠٦.

٧.	ان سير التاريخ الأرضي يكون مسيرا ومحكوما من الله وفقا لما يحلو له تعالى على حد تعبير اوغسطين أن التاريخ على وفق هذا المفهوم " مسرحية كتبها الله ويمثلها الإنسان".(١).
٨.	رأى أوغسطين وجود نمطين من أنماط الحياة في التاريخ، يتألف النمط الأول من أولئك الذين يتوقون إلى الحياة وفقا للجسد وهم الذين أطلق عليهم تسمية أصحاب المدينة الأرضية أو مدينة الشيطان. ويتألف النمط الثاني من أولئك الذي يتوقون إلى الحياة وفقا للروح، وهم الذين أسماهم بأصحاب المدينة السماوية أو مدينة الله.ويتميز أصحاب المدينة الأرضية بأنهم يتبعون أهواءهم ويكثر بينهم الظلم والخصام. أما أصحاب مدينة الله فالعلاقة بينهم تقوم على محبة الله والخير والتعاون".(٢).
٩.	لاحظ اوغسطين ان هاتين المدينتين لم يكونا متمايزين من بعضهما في الحقبة الممتدة من من آدم حتى عهد النبي إبراهيم، ثم تميزت مدينة الله من مدينة الشيطان أثر ظهور بني إسرائيل في التاريخ واختصاصهم بالمدينة الإلهية بالنظر لظهور الأنبياء بينهم.، أما بقية الحضارات الإنسانية فقد استمرت تعيش في نمط المدينة الأرضية محرومة من الهداية الإلهية"،ولكنهما مع انفصالهما وتباينهما كانا يتقدمان معاً ويمهدان لظهور السيد المسيح، مهد بنو إسرائيل له روحيا ومهدت الحضارات القديمة له سياسياً على وفق تدبير العناية الالهية، ولقد انتهى التمايز بظهور المسيح، ومن ثم يجب ان تتم الوحدة بين الجانب الروحي ممثلا في الكنيسة والجانب السياسي ممثلا في الدولة. ولما كانت الأخيرة تسعى الى الخيرات الدنيوية بينما تجعلها الكنيسة وسيلة لغاية روحية اسمى فانه يجب ان تخضع الدولة للكنيسة (٣).

(١) المفصل، الملاح، ص٩٥.
(٢) المفصل، الملاح، ص٩٦.
(٣) المفصل، الملاح، ص٩٧.



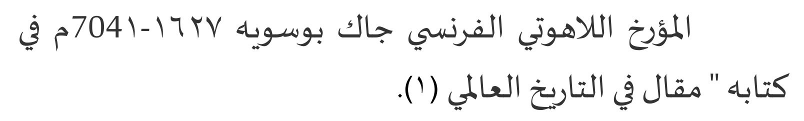
وقد يعترض على فكرة العناية الإلهية بالقول إذا كان الله قادرا، وخيرا وعادلا ويتصف بكل صفات الكمال، ويلفت القديس أوغسطين، النظر في اعترافاته إلى أي حدّ ان الانسان ارتكب الخطيئة الاولى فعوقب ولكنها تبقى ملازمه له ولكنه يستطيع التخلص منها بالعناية الإلهية بالقيام بالأعمال الفاضلة بالأرض ليتطهر منها :

آمنَ أوغستين ـ أنَ الله موجود في روح كل كائن بشري. وَأن الناس ليس بمقدوروهم تغيير أساليبهم الخاطئة مالم تساعدهم يد الله التركيز على الله هوَ ما دعا إليه أوغسطين. وَكانَ لَفلسفةِ أفلاطون تأثير عميق عليه.

لقد رأى في كتابه (مدينة الله) أن الجنس البشري عرف الخطيئة والمعصية لذا استحق ما أصابه من كوارث وحروب (يعني هنا غزوة البرابرة والإمبراطورية الرومانية المقدسة) والحل هو قيام مملكة الله على الأرض فهذه النظرية تلتقي مع الدين (الإسلامي) في القول بالدور الإلهي في التاريخ ولكن بينما تصور هذه النظرية الإلهية قوة غيبية تحطم إرادة الإنسان (حيث تقول بالجبر) وتلغي قوانين الطبيعة ، فإن الإسلام يتصور الله على أنه ذو إرادة مطلقة تحد إرادة الإنسان المحدودة ولا تلغيها (فالتاريخ هنا محصلة فعل إلهي مطلق وإنساني حدود) ولا تحطم قوانين الطبيعة ولعلها هي تجلي تكوين لهذه الإرادة الإلهية لذا عبر القرآن عن هذه القوانين بتعبير السنن الإلهية بعبارة أخرى فإن نظرية العناية الإلهية قائمة على الخلط بين التفسير الديني والتفسير الأسطوري وتصور اليونانيون القدماء لآلهتهم.

تتجلى نظرية العناية الإلهية عند أوغسطين الذي ذهب إلى أن الشر قد دخل العالم بمعصية آدم، وأن النفوس لها نزعتان: حب الذات وحب الله، وكذلك المجتمع حيث توجد مدينة أرضية أو مدينة الشيطان، مدينة سماوية أو مدينة الله. وبنظرهم أن أهل كلا المدينتين كانوا مختلطين، حتى جاء إبراهيم، فأصبح بنوه أصحاب مدينة الله، وأهل باقي الحضارات أصحاب مدينة الشيطان، فهما يتقدمان معا حتى ظهورالسيد المسيح، ولذا يجب أن تخضع الدولة للكنيسة حتى تتحقق مدينة الله.

ولقد دافع عن هذه النظرية المسيحية في التاريخ عدد من المؤرخين المحدثين والمعاصرين، امثال:



المؤرخ اللاهوتي الفرنسي جاك بوسويه ١٦٢٧-7041م في كتابه " مقال في التاريخ العالمي (١).



وكتب (جون هرمان راندال) (٢) (١٨٩٩-١٩٨٠م) في منتصف القرن العشرين "في ضوء تجربتنا اليوم، نجد ان نظريات القديس اوغسطين التي صيغت لمواجهة تفسخ حضارة أخرى، لا تحتاج تفسيرات جديدة لتعبر عن رؤيانا لحالة الانسان. فهي تعبر مرة اخرى عما يشعر الناس به بعمق كما حدث مرات متعددة في الماضي".



وقد وجد ارنولد توينبي في الكتاب المقدس والرؤية الانجيلية للتاريخ وفي القديس اوغسطين مصادر غنية وثرة لبناء نظريته الفلسفية للتاريخ يقول توينبي: "اما نظرية القديس اوغسطين المستمدة من وجهة النظر اليهودية عن التاريخ، فقد اخذها المفكرون المسيحيون قضية مسلمة طوال مدة تجاوز الالف سنة، ووجدت اخر تعبير ثقة لها في كتاب بوسويه "مقال في التاريخ العالمي" الذي نشر عام ١٦٨١ ميلادية(٣).

---

(١) في فلسفة التاريخ، صبحي، ص١٧١.

(٢) فيلسوف امريكي، ولد في غراند رابيدز بولاية ميشيغان، وهو ابن لوزير معمداني، وتخرج من مدرسة موريس الثانوية في مدينة نيويورك وحصل على شهادة البكالوريوس. من جامعة كولومبيا في عام ١٩١٨. وحصل على الماجستير في العام التالي ودكتوراه في عام ١٩٢٢. بدأ العمل كأستاذ مساعد في الفلسفة في كولومبيا عام ١٩٢٥. وكان عضوًا في الجمعية الفلسفية الأمريكية وجمعية الثقافة الأخلاقية، شغل منصب رئيس الجمعية الميتافيزيقية الأمريكية في عام ١٩٦٧.

(٣) مختصر دراسة التاريخ، توينبي، ٧٥/٣.



ان توينبي الذي عبر مرات عديدة عن اعجابه بالقديس اوغسطين، يثني على كولينجوود في تقيميه الايجابي للنظرية المسيحية، للتاريخ، والتي نوجز خلاصتها بالآتي: -

١.	النظر الى التاريخ من حيث هو تاريخ عالمي لعموم الانسانية برجوعه الى أصل الانسان.
٢.	التاريخ الكوني كله محكوم بالقدرة الالهية الواحدة لا بسبب افعال الانسان.
٣.	المسيح محور التاريخ وغايته.
٤.	التاريخ لا يتكرر بالتعاقب الدوري، فحوادثه فردية يستحيل تكرارها، كاستحالة تكرار تجسد المسيح وصلبه وقيامه من بين الموتى (١)

نقد النظرية

بالرغم من أن خلاصة أفكار أوغسطين تعتبر أول محاولة تعبر عن نظرة كلية للتاريخ وتفسر مسار وقائعه، إلا أنه قيد مفهوم العناية تقييداً لم يتجاوز أصول الدين المسيحي، ومن ثم يتعذر أن يسلم بنظريته غير مسيحي. كما أنه هوجم من حيث أنه جعل البشر كقطع الشطرنج في لعبة على رقعة من الزمان بين يدي الله والشيطان، وأنه تصور حضارات العالم القديم على أنها تمثل الشر والبعد عن الحق .إن أكثر الهجوم الذي وجه إلى أوغسطين كان في عصر التنوير، حيث انتقد فولتير مفهوم العناية الإلهية كأساس لتحديد مسار التاريخ، ذلك أنه إما أن الله قادر على أن يزيل الشر عن العالم أو لا، أو أنه يريد الشر ولا يريده، أو أنه قادر ومريد، فإن كان يريد إزالته ولا يقدر فذلك ينقص من قدرته المطلقة، وإذا كان يقدر ولا يريد فذلك ينقص من خيريته، وإذا كان لا يقدر ولا يريد فذلك منقص من قدرته وخيريته معاً، وإذا كان يقدر على إزالته ويريد فمن أين جاء الشر في العالم؟

---

(١) فكرة التاريخ، ر.ج. كولنجوود ، ص.١٠٩.

انتقد فولتير كذلك فكرة الشر الجزئي من أجل خير كلي، وعارض فكرة إرادة الله أن يمتحن الإنسان بالخير والشر، لأنه إذا كانت الكوارث تمثل غضب الله على العصاة فلم مدينة لشبونة بالذات، ولم حلت العقوبة بالأبرياء مع الأشرار (١) .

خلاصة الأمر، إنّ التاريخ لا يسير وفقاً لمفهوم العناية الإلهية لدي اللاهوتيين وإنما بمقتضى العقل البشري نحو الأفضل والأحسن، وقد تحرر الإنسان من الخرافة والجهالة في العصور التي تحكم فيها العقل. كما أن تناول أوغسطين لفكرة الإرادة البشرية، وفيما كتبه الله للإنسان من قدر محتوم، أظهر وجود توترات مختلفة في فكره لم يستطع التوفيق بينها، ذلك أن اقتناعه بسيطرة الله (سبحانه وتعالى) على كل شيء غلب على فكرة الاختيار والمسؤولية عند الإنسان .لقد كان الإمبراطور الروماني في بداية انتشار المسيحية، مسيطراً على زمام الأمور في أنحاء الإمبراطورية، فيما يتعلق بشؤون السياسة والدين على السواء. وبعد دعوة أوغسطين لسيطرة الكنيسة بدأ التنافس بين البابوية والإمبراطورية، واشتطت الكنيسة فمطامعها بدعوى أن هدفها ورسالتها أسمى من رسالة الهيئات المدنية، واستمر الصراع لمدة أكثر من قرن مستنداً إلى:

١.	أن البابا هو النائب الأول عن صاحب الشريعة (الله) وله الولاية العامة على عباد الله.
٢.	جميع السلطات خلقها السيد المسيح ثم انتقلت إلى القديس بطرس مؤسس الكنيسة، ثم ورثها خليفة بطرس، وكان الباباوات يستشهدون بالسفر في الإنجيل الذي يقول :(لتنزلن اللعنة على المخالفين والمتمردين على سلطة الكنيسة) ومعنى ذلك أن تنصب اللعنة على المخالفين والمتمردين على سلطة الكنيسة.
٣.	السلطة الدينية بطبيعتها أسمى غاية؛ لأنها تفرض سيطرتها على الروح، والروح أسمى من الجسد وهي فوق ذلك تنظم علاقات الأفراد بالعالم الآخر، لذا فإن مقام البابا أسمى وأخطر شأناً من مقام الإمبراطور .وهكذا أسفرت النظرية عن صراع بين السلطتين الروحية (الكنيسة، والزمنية) الأباطرة (٢).

(١) طبيعة الحقيقة التاريخية بين الفلسفة الغربية و الفكر الإسلامي، رحاب صلاح الدين الحسن، (جامعة الخرطوم/ ٢٠٠٥)، ص٥٣.

(٢) طبيعة الحقيقة التاريخية، رحاب الحسن ، ص٥٤.



جاك بينين بوسويه (١٦٢٧-١٧٠٤م)

رجل دين، وخطيب فرنسي .اكتسب شهرة عريضة كواعظ كنسي، وكخطيب شعبي استغلَّ الاستياء الاجتماعي. وكان أكليريكياً واسع العلم والاطلاع، أصبح مربياً واستاذاً خاصاً لابن الملك لويس الرابع عشر ملك فرنسا ، وأسقفاً على مو أو ميوكس 1681 م -١٧٠٤ م .وكان الناس في مختلف أرجاء فرنسا يتوقون إلى سماع هذا الرجل يلقي مواعظه ، ولما طلب إليه الملك إلقاء أحداها في البلاط سنة ١٦٦١ م لبّى جاك بينين بوسويه الطلب بإلقاء موعظة طويلة كان لها تأثير كبير في كل الذين استمعوا إليها ، وحركت مشاعر جميع رعايا الكنيسة . وكان تقياً ورعاً، وعالماً، وناقداً عنيفاً لكل أعضاء الكنيسة الذين لا يتبعون النهج القويم، لا يبالي بمن يهاجم ولم يرضخ لأولئك الذين هاجمهم في سبيل مصلحة دين الدولة. اشتهر بعظاته وخُطَبه الأخرى. وقد اعتبره العديدون أحد أبرع الخطباء على مر الزمان ومطوع لأساليب اللغة الفرنسية.

كان بوسويه نصيراً قوياً للمطلقية السياسية والحق الإلهي للملوك. وقد جادل بأن الحكومة كانت مقدسة وأن الملوك قد استلموا السلطة من الرب. وكان أيضاً رجل بلاط وسياسي هام.وأشهر أعماله لقراء الإنكليزية كان ثلاث خطب ألقاهم في جنازات الملكة هنرييتا ماريا، أرملة تشارلز الأول من إنكلترة (١٦٦٩)، وابنتها هنرييتا، دوقة اورليان (١٦٧٠)، والجندي البارز كونده الأعظم) ١٦٨٧.

خلفية الكنيسة الفرنسية كانت ظافرة ولو مؤقتاً، وتربعت على عرش بهائها وسلطانها. وكانت رغم ما شاب روحها الجماعية من تعصب، وما عاب سلطتها من قسوة، تضم أرق نخبة من الرجال في أوروبا تعليماً، وكان قديسوها ينافسون طغاتها. وكان من أساقفتها نفر ذوو نزعة إنسانية، عاكفون في إخلاص على الخير العام كما رأوه. ودخل اثنان منهم الأدب الفرنسي دخولاً شارف في سنائه دخول يسكال، وكان في زمانهما أكثر

بروزاً. وقلما تجد بين رجال الكنيسة الفرنسيين من ضارع في سمعته بوسويه، أو فنيلون في شعبيته.

أما جاك بنين بوسويه واسمه الأوسط-Bnigne أي اللطيف -كان أنسب لفنيلون(عاش ٢٧ سبتمبر ١٦٢٧ – ١٢ أبريل ١٧٠٤) ، فقد ولد في أسرة ثرية لمحام بارز وعضو في برلمان ديجون (١٦٢٧). نذره أبوه للقسوسية، وجز شعر رأسه في الثامنة، وحين بلغ الثالثة عشرة عين كاهناً في كاتدرائية متز. وفي الخامسة عشرة أرسل إلى كلية نافار بباريس. وفي السادسة عشرة كان قد بلغ من الفصاحة منزلة حملت نساء الأوتيل درامبوبيه المثقفات على إقناعه بأن يلقي عليهن عظة في منتصف سهرة الصالون رغم ما طبع عليه من كبرياء مقترنة بالخجل. وبعد أن تخرج بمرتبة الشرف عاد إلى متز ورسم قسيساً وتقدم بعد قليل لنيل درجة الدكتوراه في اللاهوت. وقد راعه أن يجد أن عشرة آلاف من بين الثلاثين ألف نفس في متز كانوا من البروتستانت الهالكين. ودخل في جدل مهذب مع بول فيري الزعيم الهيجونوتي، وقد سلم له ببعض المفاسد في الممارسات الكاثوليكية، ولكنه زعم أن الانشقاق رغم ذلك شر أعظم. وظل على علاقات ودية مع فيري اثنتي عشر سنة، تماماً كما سنراه في فترة لاحقة يجاهد جهاداً حبياً مع ليبنتز في سبيل إعادة توحيد العالم المسيحي. ولما سمعته آن النمساوية يعظ في متز خيل إليها إنه أرقى من تلك البيئة التي لا تليق بمواهبه، وأقنعت الملك بأن يدعوه إلى باريس، فانتقل إليها في ١٦٥٩. ووعظ أول الأمر جماهير بسيطة في دير سان لازار برعاية فإنسان دبول. وفي ١٦٦٠ وعظ جمهوراً عصرياً في كنيسة "لي مينيم" قرب البلاس رويال. وسمعه الملك، فتبين في الخطيب الشاب مزيجاً متوازناً من البلاغة، واستقامة العقيدة، وقوة الخلق. فدعاه لإلقاء عظات الصوم الكبير في ١٦٦٢ باللوفر، واختلف إلى هذه الخطب في تقوى واضحة، اللهم إلا في ذلك الأحد الذي انطلق فيه على جواده مسرعاً ليسترد لويز دلا فاليير من الدير. وحفز حضور الملك هذه العظات بوسويه على أن ينفي أسلوبه من الجلافات الريفية، والإستشهادات السكولاستية، والحجج الجدلية.

ذلك أن أناقة البلاط انتقلت إلى كبار الأكليروس، فأثمرت عهداً من البلاغة المنبرية ينافس البلاغة القانونية التي أشتهر بها ديموستين وشيشرون. وفي أثناء

السنوات الثمانية التالية وفق بوسويه في أن يكون الخطيب المفضل في كنائس القصر، ثم أصبح المرشد الروحي لعدد من كبريات النبيلات مثل هنريبتا "مدام" دورليان؛ ومدام دلونجفيل، ومدموازيل دمونباسيه، وكان في بعض عظاته يوجه الخطاب إلى الملك مباشرة، مغالياً في تملقه عادة، ولكنه دعاه مرة بحرارة إلى أن يهجر زناه وفجوره ويعود إلى زوجته. ففقد برهة رضاء الملك، ولكنه استرده حين هدى تورين إلى الكاثوليكية. وفي ١٦٦٧ اختاره لويس ليؤبن آن النمساوية في مأتمها، وبعد عامين ألقى عظة فوق جثمان هنريبتا ماريا ملكة إنجلترا الأرملة، وفي ١٦٧٠ أضطلع بواجب أليم هو تأبين هنريبتا الصغرى، تائبته المحبوبة التي فاضت روحها بين ذراعيه في فتنة صباها التي لم يكتب لها بقاء طويل.

والمظتان اللتان أبن بهما تشارلز الثاني ملك إنجلترا وأخته هما أشهر العظات قاطبة في الأدب الفرنسي-لأن خطاب البابا أوربان الثاني الذي ما زال يفوقهما شهرة، والذي استنفر فيه أوروبا إلى الحرب الصليبية الأولى (١٠٩٥)-هذا الخطاب كان باللاتينية وإن ألقي على أرض فرنسية. وأستهل بوسويه أول هذين التأبينين بموضوعه الجريء المفضل، وهو أن على الملوك أن يتعلموا من دروس التاريخ، وأن الانتقام الإلهي سوف يحل بهم إن لم يستعملوا سلطتهم لخير الشعب، ولكنه بدلاً من أن يرى في تشارلز الأول ملك إنجلترا مثالاً على هذا العقاب، لم يجد فيه عيباً سوى فرط رأفته، ولم يجد عيباً على الإطلاق في زوجته الوفية، فصور الملكة المتوفاة قديسة جاهدت لتهدي زوجها وإنجلترا إلى الكاثوليكية. ثم أستطرد بإسهاب في موضوع آخر محبب إلى نفسه، وهو تكاثر الملل النحل البروتستنتية التي لا حصر لها، وفوضى الأخلاق المنبعثة من اضطراب العقيدة، وقال: إن "التمرد الكبير" كان عقاباً إلهياً على مروق إنجلترا من كنيسة روما، ولكن ما كان أروع سلوك الملكة بعد إعدام زوجها علة هذا النحو الإجرامي الرهيب! لقد تقبلت أحزانها كفارة وبركة، وحمدت الله عليها وعاشت أحد عشر عاماً في صلاة متواضعة صابرة، وأخيراً أثيبت على تعبها، فرد إلى عرشه، وكان في وسع الملكة الأم

أن تسكن القصور من جديد، ولكنها آثرت عليها دبراً في فرنساً، ولم تستعمل ثروتها الجديدة إلا في الاستكثار من أعمال البر(١).

وكان أشد من هذه تأثيراً وأوثق قرباً للتاريخ وللذكريات الفرنسية تلك العظة التي ألقاها بوسويه بعد عشرة شهور فوق جثمان هنرييتا آن. وكان قد رسم قبيل ذلك أسقفاً لكوندوم في جنوب غربي فرنسا، ومن أجل هذا الخطاب جاء إلى كنيسة دير سان-دنى في كل بهائه الأسقفي، يتقدمه المنادون، وعلى رأسه تاج الأسقفية، وفي إصبعه تتألق الزمردة الكبيرة التي أهدته إياها الأميرة المتوفاة. وفي مثل هذه العظات كان يحد من انفعال الخطيب تفكيره في الموت في صورة عامة، أما الآن فقد كان الموت موت واحدة كانت حتى الأمس القريب مسرة الملك وبهاء البلاط، وأجهش الحبر الجليل بالبكاء وهو يذكر كيف فوجئ القوم مفاجئة أليمة بهذه اللطمة التي جعلت فرنسا كلها تنوح وتتعجب من طرق الله. ثم وصف هنريتا لا بموضوعية فاترة، بل بتحيز المحبة-"لقد كانت على الدوام لطيفة مسالمة سمحة خيرة"-واكتفى بالإلماع في إيجاز حكيم إلى أن سعادتها لم تتكافأ مع فضائلها. ثم تجاسر حتى هذا الأسقف الأريب ركن السنية الركين وحارسها الأمين-تجاسر لحظة على أن يسأل الله لم يزدهر كل هذا الشر والظلم على الأرض، ثم عزى نفسه وجمهوره بذكرى تقوى هنريتا في احتضارها، وبالأسرار المقدسة التي طهرتها من كل علاقاتها الأرضية، غلا ريب إذن أن روحاً رقيقة مطهرة كروحها تستحق الخلاص، بل إنها لتزين الفردوس نفسه!

وبسبب خطأ نادر في الحكم على الأخلاق عين لويس بوسويه (١٦٧٠) معلماً للدوفان، متأثراً في ذلك ببلاغته تلك-وعهد إليه بتدريب ذلك الصبي المتخلف، المتبلد الحس، على المعرفة والخلق اللازمين لحكم فرنسا. وأنصرف بوسويه مخلصاً لهذه المهمة. فاستقال من أسقفيته ليكون قريباً من تلميذه القاصر ومن البلاط، وكتب للويس الصغير كتيبات جادة في تاريخ العالم والمنطق والإيمان المسيحي والحكم وواجبات المل، مما كان خليقاً بأن يجعل من الصبي هولة من الكمال والقوة.

---

(١) قصة الحضارة ، وِل ديورَانت ، ٣١/ ١٢١.

وفي إحدى هذه المقالات المسماة "السياسة مستقاة من كلام الأسفار المقدسة" (١٦٧٩-١٧٠٩) دافع بوسويه عن الملكية المطلقة وحق الملوك الإلهي بغيرة فاقت غيرة الكردينال بيرلارمين في تأييده لسياسة الباباوات. ألم يكتب في العهد القديم أن "الله أعطى لكل شعب حاكمه"، وفي العهد الجديد بكل سلطان القديس بولس "إن السلاطين مرتبة من الله"، أجل، ولقد أضاف الرسول قوله "إذن فكل من يقاوم السلطة يقاوم ترتيب الله، والمقاومون سيأخذون لأنفسهم دينونة". واضح إذن أن كل من يقبل الكتاب المقدس كلمة الله يجب أن يكرم الملك باعتباره خليفة لله، أو كما قال أشعيا النبي عن كورش إنه "مسيح الرب". إذن فشخص الملك مقدس، وسلطة الملك مقدسة ومطلقة، والملك لا يسأل إلا أمام الله. ولكن هذه المسئولية تضع على عاتقه التزامات قاسية. فعليه في كل لفظ وعمل أن يطيع قوانين الله، ومن حسن حظ لويس أن إله التوراة كان عطوفاً على تعدد الزوجات.

وبعد أوغسطين باثنى عشر قرنا جاء جاك بوسويه (١٦٢٧-١٧٠٤) ليجدد تلك الفكرة تارة أخرى، وليقول: "إذا كنا نؤمن بقدرة الله فى الطبيعة فأولى أن نؤمن بعنايته فى تاريخ الإنسان".. استخلص بوسويه مادته التاريخية من الكتاب المقدس لا من وثائق التاريخ، متتبعا إياه حتى ما يعرف بعصر النعمة.. واستمرت هذه النظرية حتى هدمها فولتير (١٦٩٤-١٧٧٨) مقدما رؤية تحليلية نقدية مفادها أن الله خلق العالم وخلق عقل الإنسان الذى ينظم شئونه، فالتاريخ يسير بمقتضى العقل البشرى لا بحسب خطة مسبقة.

ينطلق بوسويه في تفسيره للتاريخ من فكرة العناية الإلهية في التاريخ حيث يؤكد أنه "إذا كنا نؤمن بقدرة الله في الطبيعة، فأولى أن نؤمن بعنايته وإحكام تدبيره في تاريخ الإنسان.... فالتاريخ في نظر بوسويه يسير في مخطط الهي مرسوم منذ البداية ذلك أن الممالك ترتفع وتنخفض وفقا لعلاقتها بمخطط إلهي، والناس في التاريخ يخضعون لسلطة أقيمت فوقهم، وهم، في ظل تأثيرهاينفذون الغاية الإلهية، وهم يكادون أن يتظاهروا بأن هذا هو ما كان في نيتهم إنجازه. (١)

---

(١) المذاهب الكبرى، جيري، ص١٧٢.

أن الوقائع المذكورة آنفاً هي الوقائع التاريخية الجديرة بالاهتمام من وجهة نظره وهي تمثل معلم تاريخ الإنسانية، وذلك لصلتها القوية بظهور المسيحية وانتشارها. ومن الواضح أن هذا التاريخ لا يشمل من الإنسانية سوى تاريخ اليهود والمسيحيين أما شعوب العالم الأخرى التي ابدعت حضارات كبرى فهي ليست جديرة بالاحترام من وجهة نظر بوسويه الذي كان" يجادل في قيمة أي دين لم يكن عبرانياً أو مسيحياً. «فالله الذي عبده، في جميع العصور العبرانيون والمسيحيون لا علاقة له البتة بالكائنات الإلهية الناقصة والفاسدة التي عبدها سائر العالم".(١)

ولقد استعرض بوسويه في كتابه (مقال في التاريخ العالمي) تاريخ العالم من وجهة نظر دينية مسيحية كاثوليكية فقسم التاريخ إلى حقب على أساس ديني مستمد من الكتاب من الكتاب المقدس على النحو التالي: هبوط آدم عام ٤٠٠٤ ق.م طوفان نوح عام ٢٣٤٨ ق. م، دعوة إبراهيم عام ١٩٢١ ق. نزول شريعة موسى عام١٤٩١ق.م ثم ظهور السيد المسيح، أما أهم الوقائع بعد ظهور المسيحية فاثنتان :اعتناق الإمبراطور قسطنطين المسيحية ٣١٢م ثم تتويج البابا ليوثرلمان إمبراطورا على الرومان عام ٨٠٠م. ولما كانت مادته التاريخية من الكتاب المقدس لا من وثائق التاريخ فقد رأى أن الدين هو الظاهرة الوحيدة الجديرة بالتسجيل بين جميع مظاهر الحضارة لأنه التراث الروحي للشعوب والحقيقة الخالدة على مر الزمان ومن ثم لم يكن ما هو جدير بالاعتبار غير تاريخ العبرانيين لأن أديان الحضارات القديمة كالحضارة المصرية والبابلية والأشورية والهندية ليست إلا خرافات(٢)

---

(١) المفصل، الملاح، ص٩٨؛ المذاهب الكبرى، جيري، ص١٧٢.

(٢) فلسفة التاريخ، النشار، ص١٧٢.

ثانيا: التفسير الدوري للتاريخ

نظرية التعاقب الدوري

هو اتجاه يرى أن " التاريخ يسير في دورات متتالية ومتشابهة، بحيث تعود الأحداث السابقة من جديد بأشكال متقاربة، وتترتب عليها النتائج نفسها".



تقوم فكرة التعاقب الدوري لحركة التاريخ على التصور بأن أحداث التاريخ تدور في حلقة مفرغة كلما أتمت الطواف فيها مرة عادت إلى الدوران من جديد (١).

ويرى هذا الاتجاه أن للحضارات أدواراً كأدوار الليل والنهار، والفصول الأربعة، أو سائر ظواهر الكون. بمعنى أن الحضارات تبدأ صغيرة، ثمّ تكبر وتشبّ، ثمّ تأخذ في الهرم، ثمّ تأخذ بالسقوط. فالتاريخ من هذا المنطلق مثل دورة القمر، هلال ثم بدر تام، ثم يتوارى في الأفق شيئاً فشيئا حتى الخسوف الكامل ثم يظهر الهلال الجديد وهكذا دواليك. وأن كل شيء يختفي من الوجود يعود مرة أخرى من جديد وهي حلقات متشابهة، كل بداية لابد وان يعقبها نهاية، وكل نهاية يعقبها تكرار للبداية الأولى .ويرى هذا الاتجاه أيضاً أن التاريخ يسير في صيرورة وديمومة دائرية يخضع لها الإنسان والشعوب والحضارات، وهذا الإيقاع الدائري لا يخرج عن ثلاثة مراحل هي:

البداية – النمو – النهاية

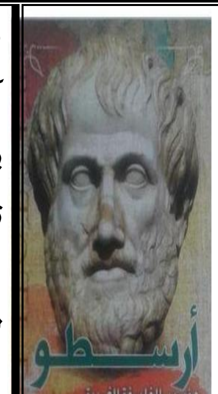
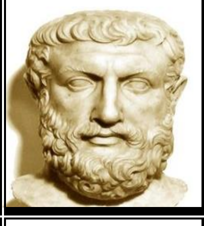
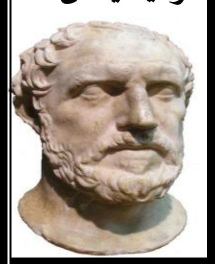
- **أو الميلاد – الشباب – الشيخوخة**
- **أو النمو – الصعود – الهبوط**



---

(١) تاريخ الكتابة التاريخية، بارنز، ٣٢/١.

وقد شاع هذا التصور لحركة التاريخ عند فلاسفة اليونان والرومان ومؤرخيهم فتردد في أقوالهم وكتاباتهم وانعكس على فهمهم لطبيعة التاريخ وفلسفته. ويبدو أن الأساس الفلسفي الذي قامت عليه الحركة الدورية للتاريخ عند اليونان والرومان يرجع إلى نظرة فلاسفة اليونان إلى الزمان والمكان وعلى سبيل المثال...

	الزمان والمكان أزليان لا بداية لهما ولا نهاية، وقال بأن الكون كروي، لأنها أفضل الأشكال، والشكل الكروي هو الوحيد الذي يمكن للمجموع فيه أن يتحرك حركة واحدة متصلة أزلية أبدية تدور في خط منحن مقفل على ذاته لا طرف له ولا حدود ولا يحتاج الى خلاء خارجه. فلا تتحقق الأزلية والأبدية الا بالحركة الدائرية إذ لا أول لها ولا وسط ولا آخر ولا بدء ولا انتهاء فهي الحركة الوحيدة التي تذهب من ذاتها لتعود الى ذاتها بينما الحركات الأخرى كالمستقيمة مثلا تذهب من ذاتها لتعود الى غيرها (١).
 	لقد قال لا يهمني كثيرا أن أبدأ، فإنني سوف أعود إلى ذلك دائما
ثوكيد يدس 	كان يقول: " أنه لا جديد في حوادث التاريخ، وأن كل ما يحدث اليوم، حدث مرارا قبل ذلك، وسيحدث مرارا أخرى في مقبل الزمان والتاريخ كله ليس إلا دائرة شريرة، لا يزال لا يزال البشر يدورون فيها وكلما اتموا الطواف فيها مرة بدأوا من جديد (٢).

---

(١) من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الاسلامية، محمد عبد الرحمن مرحبا، عويدات للنشر والتوزيع، (بيروت/٢٠٠٧م)، ١٧٤/١.

(٢) الحضارة، مؤنس، ص١٣٤.

بوليبيوس 	وصف تطور السيطرة الرومانية ونهايتها بقوله: كذا هي دورة التطور السياسي، فهي مسار تنظمه الطبيعة حيث تتغير التكونات وتختفي ثم تعود أخيراً إلى نقطة انطلاقها (١).

إن فكرة الحركة الدائرية المغلقة للتاريخ لم تلق قبولا لدى أصحاب النظرات الدينية التوحيدية للتاريخ كاليهود والنصارى والمسلمين"، لأنها تتعارض مع اعتقادهم بأن الله هو الذي خلق المكان والزمان والإنسان وسائر الأشياء من ثم، فإنه لابد أن تكون للزمان او التاريخ بداية ونهاية. (٢).

وأهم ما يوجه لذلك الاتجاه من نقد هو أنه عقيم لا يأتي بجديد وكأن الحياة ثابتة نمطية أحداث تكرر نفسها فقط دون أن يسير التاريخ إلى الأمام .وأهم من يمثل تلك النظرية **(أفلاطون – ابن خلدون – فيكو)**. وكذلك أكد اخوان الصفا موضوع التعاقب الدوري أيضا في حديثهم عن الدول عندما أعطوا للأفلاك وحركاتها مكانة بارزة في الاستدلال على نهاية الدول.

---

(١) المذاهب الكبرى في التاريخ، ويد جيري، ص٦٧.

(٢) الوسيط، الملاح، ص٨١.

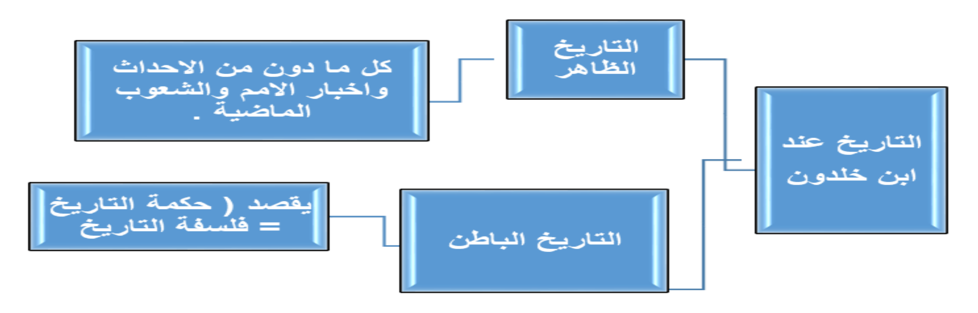


أولا: ابن خلدون ت٨٠٨هـ/١٤٠٦م:



يعد ابن خلدون مؤسس فلسفة التاريخ دون منازع، فضلا عن كونه مؤسس علم الاجتماع على أسسه الحديثة، والفضل يعود له في وضع قوانين العمران البشري، وكان ذلك في القرن ١٤م.

والتاريخ عنده نوعان، التاريخ الظاهر، وهو كل ما دون من الاحداث واخبار الامم والشعوب الماضية، والتاريخ الباطن وهو يقصد (حكمة التاريخ = فلسفة التاريخ)



نظريته في العمران البشري: وقد تميزت بعدة مميزات وهي :

أولا: الكلية: تميزت نظرية أبن خلدون بأنطباق قضاياه الكلية التي استخلصها على غير ما درسه من مجتمعات بل مدى انطباق نظريته العامة في التعاقب الدوري (بداوة ثم ازدهاراً ثم تدهوراً) على سائر الحضارات. لاعتبارين:

١-	أدرك وحدة الطبيعة الإنسانية وحدة تكم خلف اختلاف الشعوب وتمايز ألوانها وعوائدها ، ومن ثم فإن النتائج الكلية المستخلصة من مادته المحدودة يمكن أن تنطبق على غيرها من المجتمعات، وذلك بقياس الغائب على الشاهد، على أنه من ناحية أخرى لم يكن غافلاً عن أن أحوال الأمم وعوائدهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهج مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال الى حال.
٢-	مع أن التاريخ عالمي لدى معظم فلاسفة التاريخ فإن أبحاثهم كانت عادة مركزة على مجتمعات معينة، بل أن معظم نظريات فلاسفة التاريخ الأوربيين مقصورة على الحضارات الغربية (اليونانية والرومانية ثم الحضارة الغربية الحديثة.

ثانيا: التعليل: تميزت نظريته وبالتعليل وهو

١-	ليس تعليلاً جزئياً لحوادث فردية معتبرة زماناً ومكاناً كما هو الحال في التاريخ العادي وأنما يتجاوز التعليل قيود الزمان ليتخذ طابعاً عاماً قائماً على وحدة الطبيعة البشرية، وهذه أهم خصائص التعليل في فلسفة التاريخ.
٢-	ليس تعليلاً ظاهريا كما هو في العلوم الطبيعية، ولكنه تعليل باطني كامن خلف احداث التاريخ الظاهرة
٣-	تعليله أقرب الى تعليل الأصوليين فيستخدم مصطلحاتهم قياس الغائب على الشاهد (١).، قياس الاشباه والنظائر(٢).، تعليل المتفق والمختلف
٤-	يتخذ التعليل عنده صفة الضرورة، الأمر الذي جعل نظريته تتصف بالحتمية التاريخية، أنه يؤكد دائماً أن ما حدث هو سنة الله في خلقه، فإذا كانت الدولة في دور انحطاطها أو هرمها كالشيخوخة في الإنسان يصبح موتها أمراً طبيعياً وحتمياً لا يتبدل، وأنه إذا تدارك أهل الدولة ذلك بالإصلاح فإن الأمر لن يزيد عن ومضه الشمعة قبل انطفائها توهم أنها اشتعال وهي انطفاءه ... ولكل أجل كتاب (٣).

---

(١) هو منهج علمي اتبعه المتكلمون من بينهم الأشاعرة واتخذوا منه مسلكاً رئيسياً في الاستدلال . والمقصود بالشاهد في علم الكلام؛ أنه هو المعلوم بالحس أو باضطرار، وإن لم يكن محسوساً. والمقصود بالغائب؛ أنه هو ما غاب عن الحس، ولم يكن في شيء من الحواس. والاستدلال بالشاهد على الغائب في اللغة يُقصد به أنه استدلال بما يشاهده الحس على ما لا يشاهده؛ أي أن الشاهد يدل لغة على الحاضر أمام الحس والعين، وأن الغائب هو مقابل للشاهد؛ يدل على اللا محسوس واللا معاين.

(٢) المسائل التي يشبه بعضها بعضا مع اختلاف في الحكم لأمور خفية أدركها الفقهاء بدقة أنظارهم. واصل تسمية من خلال كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري حيث ورد في ثناياه قول عمر " الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك مما ليس في الكتاب والسنة، واعرف الأشباه والنظائر ثم قس الأمور عندك فاعمد إلى أحبها لله وأشبهها بالحق فيما تر، مثل اشتراط الجماعة في الجمعة لأن لفظها يعطي معنى الاجتماع ونظيره: اشتراط القصد في التيمم لأنه ينبئ عن القصد.

(٣) في فلسفة التاريخ، صبحي، ص١٣٧-١٤٠.



لقد نظر ابن خلدون الى حركة التاريخ من خلال الحضارة، فالحضارة **عنده كائن حي**(١). تولد ثم تنمو ثم تصل الى مرحلة النضوج (الشباب)، ثم تبدأ بالاضمحلال ثم تهرم، فتموت الحضارة بعد ان تفقد طاقتها الابداعية.

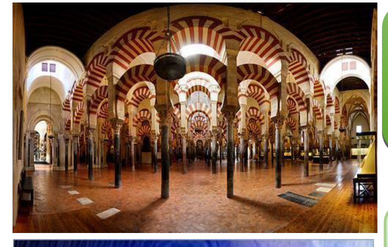
والحضارات تتعاقب دوريا على الدول (كدوران العجلة) تخضع للحتمية التاريخية، من خلال مراحل نموها الثلاث:

النشأة + الازدهار+ الانحطاط

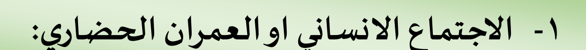
وحركة الحضارة تلك ، تمثل انتقال من البداوة الى الحضارة عبر الدولة الواحدة، حيث تتطور الحضارة من مرحلة الى اخرى ، ففي مرحلة البداوة وهي المرحلة التأسيسية تتصف بمقومات حضارية بسيطة ، كما هي الحال في بساطة الحياة في المجتمع البدوي ، ثم تبدأ في استحصال مقومات الحضارة تدريجيا من خلال الاستقرار وقيام الخدمات والعمران البشري الذي هو عامل قيام الحضارة وما ينتج عنها ، حتى تتمكن من الدخول الى المرحلة الثانية من عمرها (مرحلة التحضر او التطور) ، وتمثل شباب الحضارة ، وعندما تبلغ الحضارة قمتها ، تبدأ بالذبول ثم تنهار وتسقط ، وهكذا الحال مع جميع الحضارات الاخرى . وهكذا تصور ابن خلدون عملية نشوء الحضارة من خلال مراحلها الثلاث (بداوة، تحضر، تدهور)، ثم تنشا حضارة جديدة على وفق مبادئ جديدة على وفق مبادئ جديدة، وفي المكان نفسه، وتمر بمراحل نمو الحضارة الاولى نفسها، ثم تسقط، وهكذا تدور الحضارات على الدول كدوران العجلة.

---

(١) مقتبس من قوله تعالى: {الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفاً وشيبة يخلق ما يشاء وهو على كل شيء قدير} .سورة الروم آية ٥٤.



عوامل قيام الحضارة عند ابن خلدون



١- الاجتماع الانساني او العمران الحضاري:



والعمران عند ابن خلدون هو الاجتماع الانساني او التجمع (تجمع الناس للسكن في مكان محدد)، وهذا التجمع يولد القرى ثم المدن، ويرى ابن خلدون ان الإنسان لا يستطيع العيش بمفرده، اذ يقول: ((الاجتماع الانساني، **ويعبر الحكماء أي الفلاسفة عن هذا بقولهم، الإنسان مدني بالطبع أي لابد له من الاجتماع الذي هو المدنية في اصطلاحهم وهو معنى العمران**)) (١).

والاجتماع البشري يقوم على العلاقة بين الانسان والارض من جهة، وعلى صلة البشر بعضهم ببعض من جهة اخرى. وما يترتب على ذلك من محاولتهم التغلب على مصاعب البيئة اولاً، ثم تطلعهم الى توفير الراحة والترف باستنباط الصناعات واستخراج القوانين وترتيب المعاملات.

ان أفضل مناطق الاجتماع الانساني هي ضفاف الأنهار والمناطق السهلية، للقرب من المياه وسهولة التنقل، وبعد ان يحصل التجمع تتولد الخدمات المختلفة، والزراعة هي عامل الاستقرار لدى الإنسان وارتباطه بالأرض لتوفير مقومات حياته ثم تتولد الخدمات الاخرى كالصناعة والتجارة والعمران، ولا يمكن ان تكون حضارة او مدنية دون التجمع الإنساني. اما اسباب التجمع فهي لإشباع حاجة الإنسان من الغذاء ولتوفير الملبس والمسكن له ولأسرته، ويتم ذلك عن طريق التعاون وتقسيم العمل بين افراد المجتمع، لان قدرة الإنسان المفردة قاصرة عن تحصيل حاجاته الغذائية

(١) تاريخ ابن خلدون، ١/ ٥٤.

والاجتماعية، فضلا عن التغلب على مصاعب البيئة الطبيعية، وحاجة الإنسان للدفاع عن نفسه ضد الاخطار الخارجية، ودفع أذى الحيوانات المفترسة.

لقد توصل ابن خلدون الى استنتاجات عدة من دراسته لطبائع العمران البشري لعل اهمها:

١.	**الحياة البدوية أقدم من الحضرية، وان لكل منهما خصائصها الذاتية.**
٢.	**لاحظ ان السياسة لا تكون الا بالغلب.**
٣.	**والغلب لا يكون الا بالعصبية.**
٤.	**ان المغلوب مولع ابداً بتقليد الغالب في كل شيء "في زيه وشعاره وسائر احواله وعوائده".**
٥.	**ان طبيعة الملك الترف والدعة والسكون.**
٦.	**ان الحضارة غاية العمران ونهاية لعمره.**



٢-السلطة (الوازع) :

عندما يصل المجتمع الى درجة التطور في الخدمات، ويصبح تقسيم العمل ضروريا بين افراد جنسه ، تظهر الحاجة الى السلطة (الحاكم) او الوازع ، لتنظيم حياة المجتمع ، ومنع بعضهم من العدوان على البعض الاخر، وسلب حقوقه،اذ يقول:((ان هذا الاجتماع اذا حصل للبشر كما قررناه وتم عمران العالم بهم فلا بد من وازع يوقع بعضهم عن بعض ، كما في طباعهم الحيوانية من العدوان والظلم فيكون ذلك الوزع واحدا منهم يكون له عليهم الغلبة والسلطان واليد القاهرة حتى لا يصل احد الى غيره بعدوان، وهذا هو معنى الملك)) . ان المجتمع لا يستقيم الا بحاكم قوي عادل، يكون رأس الهرم في الدولة بيده مقاليد الحكم، وهو مسؤول عن رعيته (شعبيه) ، يقودهم في السراء والضراء ، وهو بمثابة الاب في العائلة ، وهذا ما قصده ابن خلدون في (الوازع).

٣- العصبية:



العصبية او(العصبة)، وأصل الكلمة من عصب وتعني الشد والرابط. وتطلق على الروابط القوية بين ابناء القبيلة، والتحفز لمناصرة ذوي القربى واهل الارحام عندما ينالهم سوء يصيبهم مكروه، والاصل من العصبية تظهر القرابة في النسب، وهو ما يزد القوة والالتحام بين ابناء القبيلة الواحدة،

فالعصبية إذاً رابطة اجتماعية سيكولوجية شعورية ولا شعورية معاً، تربط أفراد جماعة ما، قائمة على القرابة ربطاً مستمراً يبرز ويشتدّ عندما يكون هناك خطر يهدّد أولئك الأفراد كأفراد أو جماعة.

وقد اوضح ابن خلدون ان العصبية لا تظهر بشكل واضح وقوي الا بين القبائل البدوية، لأنها تقوم على النسب، النسب عند البدو بعيد عن الاختلاط والفساد وبسبب ما تتسم به حياتهم من قسوة وبعيدة عن الاقوام الاخرى، وتكون العصبية أيضا الالتزام مجموعه المبادئ والقيم والعادات يرى ابن خلدون :((ان اهل العصبة هم عون لصاحب الدولة اثناء قيامها، وهم مناوئون له اثناء تغلب الترف على طبائع اهلها ، والعصبية تنتج جاها وسلطانا وشرفا ،واذا قويت العصبية ظفرت بالرئاسة، لأن صاحب العصبية يستطيع بلوغ هدفه في الملك اذا كافأت عصبيته بقوتها الدولة في هرمها ولم يكن لها ممانع من أولياء الدولة)). وهكذا نشأت الدولة عند ابن خلدون، ويكون ارتباطها بشكل أساسي بالأسر البدوية القوية، عندما تكون الظروف ملائمة، وقوة تلك الأسر تمكنها من قهر الأسر التي تحكم الدولة، بسبب تسلل عوامل الترف اليها وتوقف الزخم الحضاري والطاقة الإبداعية فيها.

٤-مراحل الانتقال الحضاري

تمر الحضارة في خلال مسيرتها التاريخية التي تشبه حياة الكائن الحي بثلاث مراحل هي:

١.	طور البداوة	كمعيشة البدو في الصحاري والبربر في الجبار والتتار في السهول، وهؤلاء جميعاً لا يخضعون لقوانين مدنية ولا تحكمهم سوى حاجاتهم وعاداتهم.
٢.	طور التحضير	حيث تأسيس الدولة عقب الغزو والفتح ثم الاستقرار في المدن
٣.	طور التدهور	نتيجة الانغماس في الترف والنعيم

البداوة
التحضر
التدهور

تناظـــــــــــر
مراحل نمو الكائن

الطفولة
الشباب
الشيخوخة

والانتقال من مرحلة الى أخرى يخضع لجملة عوامل، فالانتقال من البداوة الى الحضارة، إما ان يكون بهجر البادية الى مكان قد سبقت اليه الحضارة، او ان ينقلب جانب من تلك البادية حضرا يجلب عوائد الترف اليه، ويحدث ذلك عندما الرئاسة بالعصبية ملكا، حينها تنتقل الحضارة الى المرحلة الثانية، وهي مرحلة الارتقاء، واتساع احوال الدولة بمرافقها المختلفة، ومن اهم العوامل في انتقال الحضارة وتقدمها من مرحلة الى اخرى مزايا الارض بوصفها مصدرا للإنتاج.

اما المرحلة الاخيرة من مراحل الانتقال الحضاري فهي مرحلة (التدهور= الشيخوخة) عندما تفقد الدولة طاقتها الابداعية يتسلل الترف الى مرافقها الحيوية، ويؤدي ذلك الى انطفاء شعلة الابداع فيها والعجز والتقاعس والافول ثم السقوط، لان ذلك امر حتمي فالحضارة بعد ان تستكمل دورة حياتها لابد ان تسقط وربما يتأخر

سقوطها اذا لم تتوفر عوامل خارجية او داخلية، ولكن هي في حكم الميتة او المنحلة وآيلة للسقوط.

ان عامل قيام الحضارة هو نفسه عامل تدهورها وفنائها، العصية اساس قوة القبيل ولا تكون الرياسة الا في اهل اقوى العصائب وان العصبية تهدف الى الملك وتنقل المجتمع من البداوة الى التحضر. ولكن اذا كان صاحب الدولة قد وصل الى الرياسة بمقتضى العصبية فالرياسة لا تستحكم له الا اذا جدع انوف اهل عصبيته وعشيرته المقاسمين له في نسبه، ومن ثم فإنه يدافعهم عن الامر ولا يطيب له الملك الا بالاستغناء عن المعصية التي بها اكتسب المجد، ثمة اذن قضيتان متعارضتان في مسار التاريخ: بالعصبية تتم الرياسة، ولا تطيب الرياسة إلا بالاستغناء عن المعصية ، او بتعبير آخر: اهل العصبية عون لصاحب الدولة في قيامها، اهل العصبية مناوثون لصاحب الدولة في رياسته، وثمة مركّب لهاتين القضيتين: اتخاذ الموالي والصنائع كبيد عن اهل العصبية ومن ثم تتم حركة التاريخ: بداية تدهور الدولة.



ثمة مثال آخر وهو الترف: انه يزيد الدولة في اولها قوة الى قوتها، انه غاية الحضارة والملك، به تتباهى الدول المتخضرة وبه تقاص حضارتها وقوتها، وبه ترهب الدول المجاورة، ولكن الترف هو العلة الاساسية لطروق الخلل في الدول، انه مؤذن بالفساد، إذا حصل الترف اقبلت الدولة على الهرم، ثمة قضيتان متعارضتان:

- الترف مظهر الحضارة، الترف هادم للحضارة.
- الترف غاية العمران، الترف مؤذن بنهاية العمران
- الترف يرهب الامم المجاورة، الترف يغري القبائل واهل البداوة بالانقضاض، وثمة مركب لهاتين القضيتين: حتمية انتقال الحاضرة الى الهرم والافول.

كل من العصبية والترف يتميز اذن بالتناقض الداخلي في الدور الذي يقوم به في مسار التاريخ، وتتعدد العوامل التي تقوم بما يقوم به كل من العصبية والترف، من دور ديالكتيكي الى حد يمكن اعتبار مسار التاريخ لكل حضارة والتعاقب الدوري للحضارات انما هما وليدا تفاعل العوامل الديالكتيكية المتناقضة، بل لا يمكن فهم ديناميكية نظرية ابن خلدون منعزلة عن الديالكتيكية التي تحرك باطن احداث التاريخ، واذا كانت استنتاجاته الكلية تدل على مقدرة فائقة على التعليل والتعميم فإن ديناميكية التاريخ وحركته وفقاً للديالكتيكية انما تدل على بصيرة نافة استطاع ابن خلدون بها ان يستشف باطن التاريخ والمحرك الفعلي لإحداثه.

والدولة عند ابن خلدون تمر بأربعة أطوار هي:

طور الظفر والاستيلاء على الحكم غلبة وقهراً وانتزاعاً.
طور الاستبداد والانفراد بالسلطة والتنكر للعصبة.
طور الفراغ والدعة لتحصيل ثمرات الملك وفيه تسود الراحة والطمأنينة.
طور الهرم والانقراض بسبب الإسراف والتبذير.

وتشير الى خصائص كل طور والعوامل الديناميكية المؤدية الى انتقاله الى الطور الذي يليه في شيء من التفصيل.كما أعطى للدولة عمراً وسقفاً زمنياً لتدور من حيث بدأت، فيقدر عمرها بـ(١٢٠سنة)، لذلك سميت بالأجيال الثلاثة انطلاقاً من تقدير كل جيل على ما يرى بـ(٤٠سنة).

إذن التاريخ البشري عند ابن خلدون يسير في دورات متتابعة نتيجة الصراع القائم بين البدو والحضر. طالما البشر يصنفون جغرافياً هكذا، وما يتبعه من اختلاف طبعي يفرض تغيراً وانقلاباً طالما تقوم به الغلبة.

اولاً: طور البداوة:



يعتبر ابن خلدون هذه المرحلة سابقة على مرحلة التحضير لان اجتماع البدو من اجل الضروري من القوت بينما يتعلق اهل الحضر بفنون الملاذ وعوائد الترف، والضروري أقدم من الكمالي. "فالبدو أصل للمدن والحضر، وسابق عليهما لأنّ أوّل مطالب الإنسان الضّروريّ ولا ينتهي إلى الكمال والتّرف إلّا إذا كان الضّروريّ حاصلا فخشونة البداوة قبل رقّة الحضارة ولهذا نجد التّمدّن غاية للبدويّ يجري إليها وينتهي بسعيه إلى مقترحة منها" (١) وتحكم افراد البدو رابطة العصبية حيث نصرة ذوي الارحام والاقارب وما يلزم عنها من تعاضد وتناصر، وتحتفظ القبيلة بالسلطة ما احتفظت بعصبيتها، ويدعم العصبية عاملان:

- **احترام القبيلة لشيخها.**
- **حاجتها المستمرة للدفاع والهجوم.**

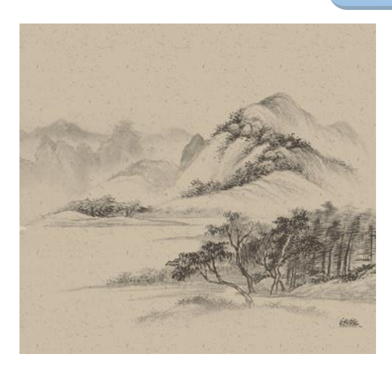
ويشير ابن خلدون الى ان حياة التقشف تسبغ على البدو اخلاقاً فاضلة كالدفاع عن النفس والنجدة، والشهامة والغيرة على الاستقلال.

سمات هذا الطور:

١.	تتسم بالبداوة والخشونة.
٢.	يكون لأصحابها وهم الجيل الاول شجاعة وبسالة وقوة.
٣.	السطوة حيث يكونون مرهوبي الجانب والناس لهم مغلوبون.
٤.	تكون العصبية والترابط والاتحاد بين الافراد مما يساعدهم على الملك والتغلب، فيتم لهم تأسيس الدولة اما عن طريق " الغزو " أو " الفتح " فعندئذ ينتقلون من طور البداوة الى طور التحضر.

(١) تاريخ ابن خلدون، ١/١٥٢.

ثانياً: طور التحضر وتأسيس الدول



يتوقف تقدم الحضارة على ثلاثة اشياء:

(مزايا الأرض -ومزايا الحكومة - وكثرة السكان)

اما الارض فلأنها مصدر الانتاج، وما الحضارة الا ثمرة عمل منظم متواصل للنشاط البشري لاستثمار الارض،

واما الحكومة فإنها يجب ان تكون قوية لحماية السكان وليطمئنوا على ثمار عملهم، وعادلة لتشجعهم على مواصلة نشاطهم والتمتع بثمرته، كريمة لتشجع التجارة وتفرض الضرائب المعقولة،

ولذا فإن ازدهار الحضارة دليل على غنى الحكومة كما ان غنى الحكومة دليل على ازدهار الحضارة.والترف يزيد الدولة في اولها قوة الى قوتها، ذلك انه إذا حصل الملك والترف كثر التناسل فتقوى العصبية.

ومن مظاهر تحضر الدولة الاستكثار من الموانئ والصنائع، انهم من لوازم الترف كما يستظهر بهم صاحب الامر ويدفع عنه اهل عصبيته. وتعبر الدولة عن قوتها وتحضرها بالآثار، وعلى قدر قوتها تكون آثارها، فمباني الدولة وهياكلها العظمية انما تكون على نسبة قوة الدولة، لان ذلك لا يكون الا بكثرة الفعلة واجتماع الايدي على العمل.

&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&

ثالثا: طور التدهور:



ان عوامل تحضر الدولة هي ذاتها عوام تدهورها ذلك ان الحضارة وان كانت غاية العمران فهي في الوقت نفسه مؤذنة بنهاية عمره. واول هذه العوامل هو العصبية التي بها تتم الرياسة والملك، ولكن صاحب الرياسة يطلب بطبعه الانفراد بالملك والمجد، وإذا استظهر الملك على اهل عصابته بالموالي والصنائع فإن هؤلاء بدورهم من عوامل ضعف الدولة. على ان العامل الحاسم في ضعف الدولة هو الترف، انه إذا كان قد زاد من قوة الدولة في اولها فإنه اشد العوامل اثراً في ضعفها وانهيارها، ويفسر ابن خلدون ذلك بأسباب اقتصادية واخلاقية ونفسية.

اما العامل الاقتصادي فان طبيعة الملك تقتضي الترف حيث النزوع الى ورقة الاحوال في المطعم والملبس والفرش والآنية، وحيث تشييد المباني الحافلة والمصانع العظيمة والامصار المتسعة والهياكل المرتفعة فحسب بل من جانب الرعية ايضاً اذ الناس على دين ملوكهم.

ومن ناحية اخرى يتجاسر الجند على لا دولة ويلجأ السلطان الى مداراتهم ومداواتهم بالعطايا وكثرة الانفاق، واذ لا تفي المكوس بذلك فقد تسول للسلطان نفسه لجمع المال من املاك الرعايا من تجارة او نقد بشبهة او بغير شبهة، وقد يلجأ الى مشاركة الفلاحين والتجار في شراء الحيوان والبضائع، ولا يجرؤ أحد على منافسة السلطان في الشراء، فيبيع البائع بضاعته بثمن بخس مما يؤدي الى كساد الاسواق وقعود الفلاحين والتجار عن تثمير اموالهم فتقل الارباح.

اما العامل الاخلاقي النفسي الذي يجعل الترف اهم معول هدم مؤدي الى انهيار الدولة، فذلك لما يلزم عن الترف من فساد الخلق، ان عائد الترف تؤدي الى العكوف على الشهوات وكثيرٍ من مذمومات الخلق، فتذهب عن أهل الحضر طباع الحشمة ويقذعون في اقوال الفحشاء فضلاً عن ان الترف يذهب خشونة البداوة ويضعف العصبية والبسالة حتى إذا انغمسوا في النعيم فانهم يصبحون عيالاً على الدولة كأنهم

من جملة النسوان والولدان المحتاجين الى المدافعة عنهم، فالترف مفسد لبأس الفرد ولشكيمة الدولة والترف مفسد للخلق[1].

ولا يكتفي ابن خلدون بالحتمية التي يضفيها على آرائه الى حد ان يقيس الدولة او الحضارة على حياة الانسان، اذ انتقالها في هذه الاطوار كتطور الانسان وكسائر الامور الطبيعة لا تتبدل، ولكنه يجعل للدول اعماراً طبيعة كالأشخاص، فعمر الدولة ثلاثة اجيال:

الجيل الاول	ما زال في خلق البداوة خشونتها مرهوب الجانب والناس له مغلوبون
الجيل الثاني	قد انتقل من البداوة الى الحضارة ومن الشظف الى الترف
الجيل الثالث	لم يذق إلا حياة الترف ونضارة العيش

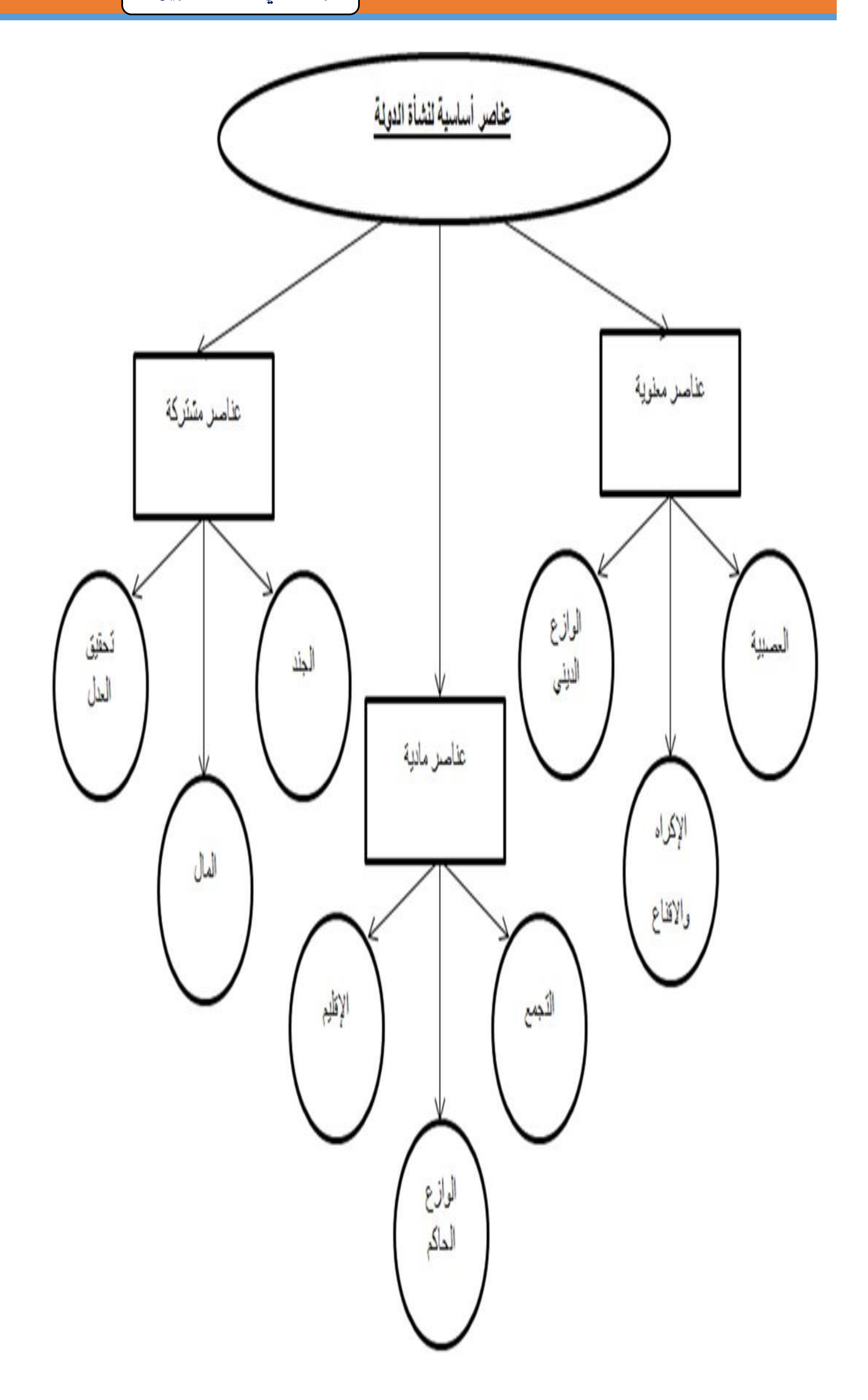
ولا يتأخر عمر الدولة عن ذلك إلا في النادر حيث يكون للدولة من الهيبة مما يجعل القبائل المجاورة لا تقدر عليها بالمناجزة وانما بالمطاولة، إذا الغلبة في الحروب لا تتم بالقوة فحسب وانما بأمور نفسانية، كذلك قد ألف الناس طاعة الدولة المستقرة مما قد يبعث على الفتور في نفس صاحب الدولة المستجدة فلا يجرؤ على مهاجمتها حتى يتضح له هرمها واضمحلالها بما يقع من القحط والمجاعة.

وبصرف النظر عما قدره ابن خلدون من عمر الدولة الذي قد يقل او يزيد عن ذلك تبعا للأسباب التي اشار اليها، ومع ان مادته التاريخية في هذه القضايا العامة مستقاة من تاريخ محدود زمانا ومكانا الا ان كثيرا من آرائه لا تزال تصدق على احوال الدول التي تنشأ مستعينة بالقوّة العادية حتى وان التمست بعد استقرارها الاستناد الى القوّة التقليدية، ومع انه ليس من الضروري ان تكون نشأة الدولة من استيلاء قبائل تجمعها عصبية الا ان آراءه بصدد دوري التحضر والتدهور والديناميكية الفاعلة في انتقال الدول من هذا الدور الى ذاك تتسم ببصيرة نافذة وحدس ثاقب، وستظل لهذه الآراء قيمتها وما دامت القوة مبدأ قيام الدولة.

(١) ابن خلدون وريادته لعلم تفسير التأريخ، د.عبد الحليم عويس، مجلة البحوث الإسلامية، العدد الخامس عشر، (المملكة العربية السعودية/ ١٤٠٦هـ)، ص٢٥٣.

من سمات هذا الطور:

١.	انغماس الناس في الترف.
٢.	نسيان عهد البداوة الاولى، وما يصاحبها من فضائل كالدفاع عن النفس، والغيرة على الاستقلال، والميل الى التقشف.
٣.	ذهاب العصبية والترابط والاتحاد بالكلية.
٤.	فقدان القوة والشجاعة والبسالة وظهور الضعف والعجز عن المدافعة.
٥.	ظهور التدهور وسوء احوال الدولة نتيجة الاسراف والميل الى الشهوات والملذات.
٦.	اصطناع بطانة السوء والغفلة " حاشية الحاكم ورجال السياسة المتملقين " الذين يزينون الامور للحاكم رغم سوء الامور وتدهورها لانصراف الجميع عن امور السياسة والادارة والعمران.
٧.	استيلاء الهرم والمرض المزمن على الدولة الذي لا تكاد تنجو منه، ولا يكون معه برء الى ان تنقرض، فتدخل الدولة أو الحضارة في المرحلة الاخيرة والتي هي نهاية الدورة الحضارية لان الحضارة هي من جهة غاية العمران، ومن جهة اخرى هي نهايته.


عناصر أساسية لنشأة الدولة
عناصر مشتركة
عناصر معنوية
عناصر مادية
تحقيق العدل
الجند
المال
الوازع الديني
العصبية
الإكراه والاقناع
الإقليم
التجمع
الوازع الحاكم



ثالثا: التفسير التقدمي للتاريخ

التصور الدوري لحركة التاريخ عند فيكـــــو

يعتبر جيوفاني باسيستا فيكو من أبرز رموز الفلسفة الأوربية الحديثة، ومن الأوائل الذين وضعوا قواعد للتاريخ الحديث. محاولاً إعطاء قيمة جديدة للمعرفة الإنسانية على خلاف أصحاب النزعة العقلانية ومنهم ديكارت، متأسيا بالنزعة التجريبية وخاصة في النقد والتحليل للمنهج التاريخي. فقد أسس نظريته من خلال دراسته للحضارات القديمة وخاصة الشرقية منها، وكذا الكتاب المقدس للعهد القديم. من خلال تحليل أسباب نهوضها وأسباب سقوطها، بدءًا بالحضارات الشرقية وصولاً إلى الفترة المسيحية، التي خلص فيها إلى فكرة التعاقب الدوري للأمم. عندما قسم الحركة التاريخية إلى حقب ومراحل ثلاث: الحقبة الإلهية والحقبة البطولية وأخيرا الحقبة الإنسانية.

ولد فيكو في نابولي بإيطاليا (١٦٦٨. ١٧٤٤) في حجرة متواضعة فوق مكتبة يملكها والده، نشأ في أسرة عريقة الحال، فكان والده ابنا لفلاح نزح الى نابولي عام ١٦٥٦م، وكانت أمه ابنة صانع عربات، كما كانت هي الزوجة الثانية لأبيه، كان فيكو هو الطفل السادس لأسرة مكونة من ثمانية أطفال ،التحق في سن مبكرة بمدرسة الإباء اليسوعيين ، وكان صاحب علم بعد أن كان أبوه يعمل بالمكتبة فقد درس في كلية اليسوعيين ودرس اللغات القديمة اللاتينية بالخصوص والفلسفة واللاهوت والقانون وعمل أستاذًا للقانون في جامعة نابولي عام١٧٢٥ م.[١] .

---

(١) ينظر: فلسفة التاريخ عند فيكو، د.عطيات أبو السعود، المعارف الإسكندرية، (مصر/١٩٩٧م) ، ص١٤-١٧.

اما في صباه فقد عاش فقيرا، مما جعله يعيل اسرته وحين بلغ السابعة عشرة (١٦٨٥) كسب قوته بإعطاء الدروس الخصوصية لأبناء أخي أسقف اسكيا. ومكث هناك تسع سنين، أي انغمس في قراءة، كتب التاريخ وخاصة للحضارات الشرقية القديمة، والفلسفة وفقه اللغة والقانون، وكذلك درس كتب فرانسيس بيكون في ومنهجه التجريبي وميكافيللي عن مقالاته السياسية وديكارت خاصة، والكتب اليونانية لأفلاطون وأبيقور وجروتيوس، بالإضافة إلى الكتب الدينية وخاصة الكتاب المقدس للعهد القديم (التوراة للعبرانيين). وفي ١٦٩٧م تحصّل فيكو على كرسي أستاذ البيان في دوقاتيه ، زيادة على الدروس الخصوصية كي يعيل عائلته الفقيرة. مما أدت به إلى أحداث مؤلمة كابدت حياته الشخصية، وفي وسط هذه الانشغالات المشتتة لفكره كتب باكورة فلسفته للتاريخ التي جمعها في كتابه "العلم الجديد." ويعد من الأوائل الذين وضعوا قواعد للتاريخ الحديث، وإعطاء قيمة جديدة للمعرفة الإنسانية تعقيبا على منهج ديكارت الرياضي العقلاني المتمثل في "الكوجيتو."

أما أهم مؤلفاته :

- القانون العالمي، في ثلاثة أجزاء، ضهر الجزء الأول سنة ١٧٢٠م، والثاني سنة ١٧٢١م، والثالث سنة ١٧٢٢م، وكان أحد فصول كتابه بعنوان "محاولة عن العالم الجديد"
- كتابه أصول العلم الجديد الذي كتب باللغة الإيطالية عام ١٧٢٥م، وكتب الجزء الثاني عن سيرته الذاتية وهي سيرة طريفة يرى فيها تفاصيل مشوقة عن مراحل تطوره العقلي والجهود المضنية التي بذلها لإخراج كتابه.
- مبادئ العالم الجديد الخاص بالطبيعة المشتركة للأمم [١] .
- له كتابات في اللغة والبلاغة وكتابات في خطب الجنائز والمديح والزفاف باللاتينية
- كتب رسائل عن دانتي ورسائل عن ديكارت، وكتاب عن الحكمة الايطالية القديمة ١٧٢٥م [١] .

---

(١) ينظر: فلسفة التاريخ، د.رأفت الشيخ، ، ص

أبرز المؤثرات في فلسفته:

تميزت الحقبة التاريخية التي سبقت ظهور الفلسفة الحديثة في أوروبا بمظاهر حضارية يمكن ردها إلى عوامل كبرى شهدتها أوروبا وميزت تاريخها الحضاري وهي:

١.	ظهور عصر النهضة الأوروبية مع بداية ق١٤، حيث بدأت تباشير النهضة الاجتماعية بمختلف مظاهرها الفكرية والسياسية والدينية تظهر في مختلف أقطار أوروبا.
٢.	ظهور حركة الإصلاح الديني: وقد تأثر فيكو بأفكار بعض الفلاسفة مثل أفلاطون*، حيث أعجب بآرائه في العناية الإلهية وعمل على تطبيقها على التاريخ، وتأثر أيضاً بالفيلسوف الإنجليزي بيكون* في العلوم الطبيعية

وما أشار إليه من أوهام، واعتبر فيكو أن المؤرخين عرضة لأوهام مماثلة حصرها فيما يلي:

١. **وهم التهويل والتفخيم:** حيث تمجد الأُمة ماضيها، مبرزة جوانب القوة والثراء الذي عاشته، وتعتمد قيمة الفترة التاريخية على الدور الذي لعبته الأمة في الأحداث، ولا ينظر لمعيار ما تم إنجازه خلال تلك الفترة من إنجازات، ويقابل هذا الوهم ما أشار إليه بيكون من وهم القبيلة.

٢. **وهم الثقافة الأكاديمية:** يغلب على المؤرخ تصور أن القادة والشخصيات التاريخية التي أثرت في أحداث التاريخ كانت على جانب كبير من الثقافة والعلم، في حين أن فيكو يرى أن المجد التاريخي والثقافة الفكرية غير مرتبطين، وقد يكون كثيراً ممن كان لهم دور في الحوادث التاريخية من اقل الناس علماً وثقافة، ويقابل هذا وهم الكهف عند بيكون.

٣. **وهم المصادر (التأثيروالتأثر):** يلجأ المؤرخ إلى افتراض الاقتباس أو التقليد الناتج عن وجود حدث سابق تكرر حدوثه في فترة تاريخية لاحقة فيكون اللاحق اقتبس أو تأثر بالسابق، مما ينتج عنه تجاهل وإنكار للطاقة الإبداعية للعقل الإنساني.

---

(١) معجم الفلاسفة طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط٣، (بيروت/2008)، ص ٤٨٧.

٤. **وهم الاقتراب:** وهذا الوهم ناتج من اعتقاد المؤرخ أن السابقين أكثر علماً بالعصور القريبة من عهدهم، لأنه يرى أن التاريخ كذاكرة الإنسان كلما كان الحدث أقرب عهداً كانت الذاكرة أقدر على استرجاعه.(١)

مصادر فكر فيكو

١.	عاش في فترة العصر الحديث، اذ كانت العقلانية الديكارتية هي الفلسفة العامة في ذلك الوقت وكذا فلسفة فرانسيس بيكون التجريبية وكانت الفلسفة الطبيعية من خلال علماء الفيزياء والرياضيات، واطلاعه على تاريخ الحضارات القديمة والشرقية منها وكذا اليونانية وفلاسفة عصره.
٢.	تأثر بالحضارة المصرية، بما قاله المصريون القدماء من وجود ثلاث مراحل للتاريخ هي المرحلة الإلهية وما تتميز به من لغة سرية مقدسه للحكام والملوك الفراعنة والمرحلة البطولية وما تتميز به من لغة ومزية والمرحلة البشرية وما تتميز به من لغة شعبية وهي لغة الرسائل، وأضف الى اهتمامه بالاشتقاقات اللغوية.
٣.	استفاد من آراء شيشرون وارسطو وافلاطون في تنظيم المجتمع البشري ولم يعبأ بالفلسفة الأخلاقية عند الأبيقوريين والرواقيين لأنها برأيه فلسفات بشر متوحدّين، كما نفر من ميتافيزيقا ارسطو واتجه إلى المثل الخالدة عند افلاطون في مدينته الفاضلة.
٤.	نقد منهج ديكارت في نظرية المعرفة الديكارتية، لأنه أهمل الدراسات الإنسانية (اللغة والتاريخ)؛ حيث أن الكوجيتو يقوم على مبدأ الوعي الذاتي لليقين، وفيكو يرى أن الفعل الإنساني لا الوعي معيار للحقيقة هو صنعها؛ بحيث ان ما نعرفه نحن ،ونحن على يقين منه هو ما نفعله(المعرفة تقوم على ماننتجه ويصنعه).
٥.	كتاب "العلم الجديد " استوحاه من "الأورجانون الجديد"لفرنسيس بيكون الذي كان له أكبر الأثر عليه، ويرجح أن يكون قد إستوحاه من عنوان كتاب "محاورات عن العلوم الجديدة "لجاليلو. اذ جعل من المنهج التجريبي كأساس لمنهج جديد

(١) في فلسفة التاريخ، صبحي، ص١٥٦-١٥٧.

	لدراسة التاريخ ومن حركة الطبيعة معيار للحراك الحضاري للشعوب في مسارها التاريخي التي جاءت عند جاليليو ونيوتن، فالمعطى العلمي أخذ طابع فلسفته.
٦.	نقد أفكار فلاسفة القانون الطبيعي والعقد الاجتماعي (هوبز ولوك) ، لافتقارهم للحس التاريخي والرؤية التاريخية، فقد سلموا في مناقشتهم لأصول المجتمع البشري والمؤسسات الاجتماعية. ودرسوا الماضي من أجل طموحاتهم السياسية بحسب رأيه، بسكون الطبيعة البشرية أنها غير متحركة وقد سماها فيكو "القانون الطبيعي للفلاسفة "بدلا "القانون الطبيعي للشعوب" الذي كان عند أصحاب العقد الاجتماعي.
٧.	تأثر بالكتاب المقدس للعهد القديم للعبريين. بحيث أعطى للشعب اليهودي الأسبقية في الحضارة عن بقية الشعوب الأخرى.

هذه هي الأفكار التي تبلورت في فلسفة فيكو وكانت منطلقا لكتابه "العلم الجديد" الذي كان قاعدة جديدة في اتخاذ المنهج العلمي التجريبي في دراسة العلوم الإنسانية ومنها علم التاريخ (١).

أفكار فيكو في فلسفة التاريخ

يمكن تحديد أهم افكار فيكو في تفسير مسار التاريخ على النحو التالي:

١.	لابد للمؤرخ من الاهتمام بحقائق التاريخ التجريبية التي يستطيع بمقتضاها بلوغ احتمالات لا بلوغ عرض منطقي، انطلاقا من المبدأ القائل بأن صانع أي شيء هو وحده الذي يستطيع معرفته معرفة حقة، والإنسان يصنع تاريخه الخاص ولو بصورة جزئية على الأقل.
٢.	أكّد على إمكان الاعتماد على المعرفة بالأفكار وبالأشخاص وبالأحداث التاريخية المتغيرة بوصف كون ذلك نقيضا يقف ضده من كانوا يرون أن الرياضيات والفيزياء وغيرها هي الجديرة بالقبول. (إشارة إلى إمكانية العلوم الإنسانية في المعرفة).

---

(١) فلسفة التاريخ عند فيكو، عطيات ابو السعود، منشاة المعارف، (الإسكندوية/ ١٩٩٧)، ص ٢٢.

٣.	ميز بين التاريخ المقدّس والتاريخ البشري أو الدنيوي متخذا الأول مثالا "تاريخ اليهود والمسيحيين"، وبالتالي تاريخ الأمم الأخرى وقد أعتبر الجزء الأكبر من عمله أي فيكو هو تاريخ البشر متسما بالمذهب الوضعي الذي يلتمس أسباب العمليات في المعطيات التجريبية وحدها (إشارة إلى تطبيق المنهج التجريبي في التاريخ).
٤.	استخدم مصطلح العناية على وجهين "عناية عامة: وعناية خاصة" فالعناية العامة تعمل في التاريخ مستقرة متأصلة في جميع عمليات الطبيعة ومسيطرة على جميع الشعوب، والتاريخ في رأيه لا يصنعه الناس وحدهم وذلك لأن العناية تقتاد أحيانا نحو غايات أخرى غير التي رمى إليها الناس. وتسيطر العناية على الناس بواسطة مالهم من غايات خاصة، وتفعل ذلك بطريقة متسامية عليهم، ومع ان التاريخ يرجع بدرجة جزئية إلى حرية الناس في الاختيار فإن الحرية لا تمارس إلا داخل الحدود التي تسمح بها العناية.
٥.	تبنى الفكرة التي تركها المصريون والتي تقول بوجود ثلاث عصور في العالم هي: المرحلة الإلهية. المرحلة البطولية. المرحلة البشرية (١).

س : تعد فكرة التقدم فكرة جوهرية في رؤية فيكو التاريخية ؟

ج. وتتشابك الحلقات التاريخية عند فيكو في صعود دائم بالإنسانية، ففكرة التقدم جوهرية في رؤيته التاريخية، وان كان هذا التقدم لا يمضي في مسار واحد مستقيماً الى الامام، بل يجري في حلقات تاريخية يفضي بعضها الى البعض الاخر، وفي كل حلقة من هذه الحلقات الحضارية ترتبط الانماط الثقافية السائدة في المجتمع من الدين والسياسة والفن والادب والتشريع والفلسفة ارتباطا عضويا داخليا، بحيث يصبح لكل حلقة تاريخية طابعها الحضاري الخاص بها المتغلغل في مجالاتها الثقافية المختلفة.

---

(١) تفسير مسار التاريخ، رأفت الشيخ، ص١٠٥.

التعاقب الدوري عند فيكو

المراحل التي تمر بها الحضارات عند فيكو:

١ ـ المرحلة اللاهوتية.

٢ ـ المرحلة البطولية.

٣ ـ المرحلة الانسانية.

وكل مرحلة من هذه المراحل هي اعلى من المرحلة التي سبقتها، كما ان كل دورة حضارية كاملة بمراحلها الثلاثة اعلى مما سبقها من دورات[(١)].

التعاقب الدوري في تفسير التاريخ عند فيكو

هو أن التاريخ يسير في دورات متتالية ومتشابهة، بحيث تعود الأحداث السابقة من جديد بأشكال متقاربة، وتترتب عليها النتائج نفسها. والمهم ان بعض النظريات الحديثة تشرح الديناميكا الدورية وديناميكا التطور في نفس الوقت

	اولا: المرحلة اللاهوتية: " عصر الالهة "، واهم سمات هذه المرحلة:
١.	تبدأ عندما تأخذ الامة في الخروج تدريجياً من حالتها البدائية التي تعيشها لتدخل عصر الالهة.
٢.	يسود في هذا العصر الخرافات والخوف من الظواهر الطبيعية التي تعد تجليا لإرادة الالهة ورضها. والإيمان القوي بإرادة الآلهة، وبحكمها المطلق؛ أي لا قانون مشرّعٍ في المصائر البشرية إلا من خلال معتقداتهم الخرافية
٣.	تسيطر فكرة الارواح الخيرة والارواح الشريرة التي تتحكم في مصائر البشر.
٤.	تكون طباع البشر والشعوب خلال هذه الفترة فظة ووحشية وغليظة
٥.	تعد هذه المرحلة عصر الاساطير الوثنية الذي تحكمه سلطات كهنوتية تزعم انها تستمد حقوقها في تنفيذ ما تراه من القوانين من ارادة الالهة العليا، وهكذا يكون التخويف من غضب الالهة المتجلي في غضب الطبيعة هو الوسيلة الوحيدة لضبط جماح الفرد، وتنفيذ القانون، في مثل هذه الحقبة

(١) فلسفة التاريخ، النشار، معناها، ص١٧٩.

	من حياة المجتمعات. ويكون الحكم ثيوقراطي أي ديني

ثانياً: المرحلة البطولية: واهم سماتها هذه المرحلة:

١.	بالتطور التدريجي يدخل المجتمع في عصر جديد يسميه فيكو "عصر الابطال".
٢.	ويبدأ فيها مجتمع عصر الالهة في الاتحاد والدخول في تجمعات أكبر من اجل مواجهة خطر خارجي، أو مقاومة تدهور داخلي.
٣.	في هذه المرحلة يغلب على الطبيعة الانسانية حب البطولة وتمجيد القوة.
٤.	يتخذ الدين والادب والفلسفة طابعا اسطوريا خاصاً.
٥.	السلطة تنتقل من ايدي الكهان والرؤساء الدينيين الى رجال الحرب والفروسية.
٦.	تصبح القوة هي القانون النافذ، فالحق تقرره القوة المسلحة وحدها.
٧.	النظام في هذه المرحلة نظام ارستقراطي يقوم على الفصل التام بين حقوق السادة وحقوق العبيد. اذ يسود فيه الأغنياء السادة، ويحتقر فيه العبيد والخدم

ثالثاً: المرحلة الانسانية:

١.	عندما تبدأ جماهير الشعب بالحصول على حقوقهم كمواطنين يدخل المجتمع مرحلة ثالثة هي عصر الانسان. ويبدأ هذا العصر بوعي الناس واعترافهم أنهم متساوون في الحقوق والواجبات بالطبيعة وخلال هذه الفترة يحصل الفرد على حقوقه الكاملة كمواطن حر.
٢.	يتسم هذا العصر بالديمقراطية، وفيه يتم الاعتراف بسواسية البشر.
٣.	تسقط كل النظم الديكتاتورية والاستبدادية الظالمة،
٤.	يصبح عصر عقلاني يؤمن بالإنسان، ويتطلع الى السيطرة على الطبيعة التي لم تعد مظاهرها مما يرتبط بغضب الالهة ورضاها.
٥.	اما اللغة فإنها تكتب كما يتكلم بها وتتخلص من ازدواجية عصر الالهة

	ومبالغات الابطال، بمعنى ان اللغة والادب والشعر والفكر أصبح واقعياً او قريب من الواقع وتخلص من الجانب الاسطوري او الخرافي او مبالغات الابطال.
٦.	القانون في هذا العصر فانه يقوم على اساس من المنطق والعقلانية التي ترتبط بمصلحة الجماعة.

ثم يسود الترف الفوضى والحروب وتعود إلى دورتها الأولى التي نشأت منها ولكن بشكل مختلف وبوجه آخر، وتسمى بالنكوص الحضاري للأمم.

ولكن هذا العصر، كما يراه فيكو يتضمن بذور انهياره وفنائه، وذلك لأسباب هي:

١.	ان الديمقراطية واعلان المساواة بين افراد المجتمع لا تلبث ان تغري جماهير العامة بالتطرف في المطالبة بالمزيد من الحقوق حتى تتخطى الديمقراطية والمساواة تدريجياً. والتمادي في ذلك إلى أبعد الحدود
٢.	هذه المبالغة في المطالبة بالمزيد بالحقوق وتخطي حدودها سوف يؤدي الى وقوع الصراع بين طبقات المجتمع وزيادته بدلاً من ان يخفف من حدته.
٣.	ينشأ عن الصراع بين طبقات المجتمع ضعف الروابط التقليدية بين الطبقات والشك في بعض القيم القديمة التقليدية المقبولة والعادات الاجتماعية المعترف بها . وتكثر الفوضى والمشاكل، وتزداد الفتن،فيكون الانحلال والفساد الذي يؤذن بانتهاء الدورة الحضارية كلها .

فإذا وصل المجتمع إلى مثل هذه الحالة من التدهور تعذّر الإصلاح الداخلي، فلا يبقى إلا غزو من الخارج وانحلال من الداخل، يعود بعده المجتمع إلى بربرية عامة، لتبدأ دورة حضارية جديدة أعلى من سابقتها متدرجة من العصر الآلهة إلى عصر الأبطال إلى عصر الإنسان (كما أوردنا سلفا). وهكذا دواليك تمضي الحياة الإنسانية في دورة دائمة، ولقد مرّت جميع الشعوب القديمة بمراحل هذا التطور وهذه الصفة الدورية للتاريخ تحدثها الطبيعة الملازمة للإنسان

الدورة الحضارية عند فيكو

-١	ايمانه بان الجوانب المختلفة لثقافة أي مجتمع في أي مرحلة من تاريخه تشكل اتساقا متناظرة تنتظم فيما بينها، ويرتبط كل منهما بالأخر ارتباطاً جوهريا واساسياً، فحين يسود اتجاه فني معين، او مذهب ديني محدد في المجتمع ما يسود معه انماط معينة من النظم السياسية والاقتصادية والتشريعية والفكرية وغير ذلك، بمعنى ان هناك ترابط داخلي بين الانماط الثقافية المختلفة السائدة في المجتمع.
-٢	يرى فيكو أن للحضارات أدواراً كأدوار الليل والنهار، والفصول الأربعة، أو سائر ظواهر الكون. بمعنى أن الحضارات تبدأ صغيرة، ثمّ تكبر وتشبْ، ثمّ تأخذ في الهرم، ثمّ تأخذ بالسقوط.
-٣	التاريخ من هذا المنطلق مثل دورة القمر، هلال ثم بدر تام، ثم يتوارى في الأفق شيئاً فشيئا حتى الخسوف الكامل ثم يظهر الهلال الجديد وهكذا دواليك.
-٤	يرى فيكو أن كل شيء يختفي من الوجود يعود مرة أخرى من جديد. وهي حلقات متشابهة، كل بداية لابد وان يعقبها نهاية، وكل نهاية يعقبها تكرار للبداية الأولى.
-٥	يرى أن التاريخ يسير في صيرورة وديمومة دائرية يخضع لها الإنسان والشعوب والحضارات. وهذا الإيقاع الدائري لا يخرج عن ثلاثة مراحل هي (البداية – النمو – النهاية) او (النمو – الصعود – الهبوط) (الميلاد – الشباب – الشيخوخة).
-٦	يعتبر كل دورة يعقبها بالضرورة سقوط جديد في البربرية، وبداية لدورة جديدة، فبعد الملكية البدائية تأتي الجمهورية الأرستقراطية أولا، ثم الديمقراطية، وتليها الإمبراطورية، وأخيرا الانحطاط، فالعودة إلى الهمجية أو البربرية غير مستبعد عند فيكو، إذ يمكن أن يقع إما لأسباب خارجية أو إثر صدمات داخلية عنيفة لهذه الدول والنتيجة سقوط الحضارة.
-٧	يجعل فيكو الدوائر الحضارية يفضي بعضها الى بعض فلها دائما عودات ، ومع

	ذلك فان العودات لا تعني بالضرورة ان التاريخ يعيد نفسه ، لان مسار التاريخ . في نظره . ليس عجلة تدور حول نفسها بحيث يمكن لفيلسوف التاريخ التنبؤ بالمستقبل .
٨-	طبّق فيكو أيضا آراءه من خلال منطلقات التاريخ اليوناني والروماني ثم العصور الوسطى ،فرأى أن دور الأبطال لم يستمر طويلا لدى اليونان لأن ظهور الفلسفة عجّل بالانتقال من الدور الإلهي الى الدور البشري دون ان يبقوا مدّة طويلة في الدور البطولي على عكس ما حدث لدى الرومان اذ طال الدور البطولي وعندما وصلوا الى الدور البشري كانوا قد ابتعدوا عن الدور الإلهي، ثم عاد الناس في العصور الوسطى إلى بربرية شبيهة بالبربرية الأولى فاجتازوا دورا إلهيا جديدا وهو الدور الذي يتولى فيه الملوك المناصب الدينية ثم اجتازوا دورًا بطوليا حينما قامت الحروب الصليبية أما الدور الثالث فقد بدأ في العصر الذي عاش فيه فيكو وهو الدور البشري أي القرن الثامن عشر في أوروبا[١]
٩-	ان التاريخ في رأي فيكو في حركة لولبية صاعدة ومتجددة على الدوام، كحركة المتجه الى قمة الجبل بالدوران الصاعد حوله، بحيث تعلو كل دورة له ما يسبقها من دورات، فيزداد أفقه اتساعاً وشمولاً. ولعل هذا التجدد الدائم لحركة التاريخ هو السمة التي تميز نظرية فيكو عما سبقها من نظريات تقول بالدورات الحضارية للتاريخ وتلتزم منهجاً صارماً في القول بالعودات التاريخية، مما يسهل معه القول التنبؤ، ويصعب معه القول بالتقدم
١٠	وهكذا تمر المجتمعات الانسانية في راي فيكو بمراحل معينة من التطور الذي ينتهي الى الانحلال والبربرية، لتبدأ من جديد مراحل اعلى درجة مما سبقها، لينتهي هذا التطور مرة أخرى الى الانحلال.

(١) عصر العلمية والعقلية البشرية للقرن الثامن عشر بأوروبا. (راجع مصطفى حسن النشار، المرجع السابق، ص١٨٠.١٨١)

النقد والتقييم

من خلال تقسيم فيكو للتاريخ من خلال دورته الحضارية للأمم في تعاقبها الدوري فإننا نجد أن:

١.	من خلال إعطاء فيكو لهذا التطور والانتقال للشعوب، التي شبّهها بالكائن العضوي فإن جسم الإنسان له واقعيته المادية المحسوسة، أما الدولة عند فيكو فهي فكرة مجردة في الذهن وماديتها هو من خلال ما يتمظهر على الطبيعة (عمران مؤسسات).
٢.	فكرة فيكو إلى إخضاع العلوم الإنسانية إلى قوانين علمية، فالعلوم قانونها مطلق يبدأ بالجزء ويعمم على الكل. في حين أن البشر يختلفون في قدراتهم وميولاتهم فلا نستطيع أن نطبق قانون الحتمية في العلوم الإنسانية، لأن هناك اختلاف بين ما هو مادي جامد كعلم الطبيعة وبين ما هو روحي عاقل متغير.
٣.	كذلك فكرة فيكو حول المرحلة الأولى وهي العناية الإلهية في حين أن المنهج العلمي يقصي الجانب الميتافيزيقي والغيبي في تفسير الظواهر العلمية. فالعلوم تعتمد على الحس والمشاهدة والتجربة، وهنا يتناقض فيكو في تقسيمه للتاريخ، مع قانون المنحى العلمي الذي انتهجه التجريبيون كبيكون وغيره.
٤.	يصف الظواهر التاريخية من خلال ما يتصوره ووفقا لما رآه وسمعه من خلال المصادر التاريخية في حين أن العلوم تعتمد على التطبيق والتجربة المخبرية للظاهرة الطبيعية وهنا لا يمكن لفيكو ان يستحضر مرحلة تاريخية ويدخلها التجربة. ولذا أعتبر كثيرٌ من نقاد فيكو ان فلسفته هي وصفية أكثر منها تحليلية ولم يأت بالجديد..
٥.	كان رافضا للعقلانية، وخاصة الكوجيتو الديكارتي في التفكير لأن ديكارت أسقط الدراسات الإنسانية (التاريخ . اللغة...) في حين أن فيكو أعطاها دفعًا قويا فالكوجيتو يعطي للوعي الذاتي كمبدأ للمعرفة، فإن فيكو يعطي للفعل الإنساني وما يفعله البشر كمبدأ للمعرفة.

٦.	أنه تأثر بالتاريخ اليهودي وما ورد في الكتاب المقدس للعبرانيين، وعدّه أن تاريخ العهد القديم هو الحضارة والإبداع وقلّل من شأن الحضارات الشرقية القديمة كالمصرية والبابلية، في حين ان اليهود قد تأثروا بهم، ولدى اعتبرت فلسفته ذات طابع ديني،
٧.	غض فيكو الطرف على ما قدّمته الحضارة الإسلامية من علوم في حين كانت اروبا غارقة في ظلمة الجهل.
٨.	كما ان شنجلر فسّر مراحل التاريخ من خلال نظرية فيكو في كينونة الحضارية بحيث أعتبر شنلجر ان كل حضارة شخصيتها بحيث تصبح مثل كائن حي عضوي من ولادة ونمو وشيخوخة وفناء وموت. والتي يشبهها بالفصول الأربعة: الربيع وهو فترة البطولة في الأساطير والأشعار يليها الصيف وهي فترة المدنية ومرحلة النضج الكامل في الثقافة. ثم الشتاء تفقد الحضارة روحها المبدعة [١].
٩.	كما نلتمس الفكر الخلدوني في فلسفة فيكو بحيث ان الحضارة مثل الكائن الحي في تطوره من البداوة الى الحضارة ثم التدهور وان الدول كالأفراد تخضع لدورة حياة الفردية حتى تموت [٢].
١٠	بدأ الفكر التاريخي دورانيا أي يمضي في دورات ليس بالمعنى المستخدم اليوم أحيانا يرى ان هذه الدورات عود إلى بدء دائما وأبدا إلى نقطة البداية ذاتها أشبه بالإيقاع البشري للطبيعة أو الوقائع السياسية مثل صعود إمبراطوريات وبلوغها الذروة ثم سقوطها " [٣].

(١) المدخل الى فلسفة التاريخ، مفيد حامد الزيدي، دار المناهج للنشر والتوزيع، (عمان/٢٠٠٦) ، ص١١٠.

(٢) فلسفة التاريخ ، رافت غنمي الشيخ، دار الثقافة والتوزيع والنشر،(القاهرة/١٩٨٨م)،ص٧٠

(٣) فلسفة التاريخ عند فيكو ، ابو السعود ،

الخلاصــــــة

١.	أن فيكو انطلق من مبدأ التطور والنمو في تفسير حركة تاريخ الشعوب والأمم
٢.	أعطى للدراسات الإنسانية المنهج العلمي كحال العلوم الطبيعية في التجربة
٣.	أعطى فيكو طابع القانون الذي يحكم الشعوب كقانون العلوم يبدأ بالجزء ويعمم على كل الظواهر الإنسانية
٤.	أعطي للحضارة الطابع العضوي والكينونة في الميلاد والنمو والشباب والشيخوخة ثم الموت
٥.	.يعتبر فيكو من الاوائل من اسس لعلم التاريخ
٦.	.طبق فيكو المنهج التجريبي في تفسير المراحل التاريخية
٧.	يعتبر مرجعية لفلسفة التاريخ في القرن ١٨ نهل منها الفلاسفة الذين جاءوا من بعده
٨.	.يعتبر كتابه " العلم الجديد "أحد اهم الكتب في الغرب في فلسفة الحضارة
٩.	.اعتمد فيكو فكرة التعاقب الدوري للحضارات وكذا اسباب سقوطها
١٠.	.فلسفة فيكو تصطبغ بصبغة دينية في تفسير الحضارة

الفلسفة التأملية للتاريخ

شغلت الفلسفة التأملية للتاريخ بالبحث في تحديد انماط الحركة التي يتبعها التاريخ في سيره، والتي تهتم بالأسباب المؤدية إلى ظهور أنماط معينة في حركة التاريخ، عن طريق اكتشاف القوانين المتحكمة في ذلك والتنبؤ على أساسها بالمستقبل (١) وهذه النظرة التأملية للتاريخ تمثل الدراسة التي يقوم بها المؤرخ للعصور السابقة بهدف استخلاص القوانين التي تحكم سير الحياة والإنسان والمجتمع والدولة والحضارة.

حركة التاريخ

يعرض أصحاب المنهج التأملي من فلسفة التاريخ لثلاثة أنماط من أنماط الحركة يخيل إليهم ان التاريخ يسير وفقا لها:

١. من يقول ان التاريخ يلتزم مسارا مستقيما على طريق التقدم الصاعد الى الامام او التدهور الناكص الى الخلف.
٢. ان التاريخ يسير في دورات حضارية تمر بها الإنسانية، سواء اكانت هذه الدورات مقفلة هي الحضارات المختلفة، ام كانت دوائر يفضي بعضها الى بعض ولها عودات .
٣. ان حركة التاريخ لا يلتزم بالضرورة نمطا معينا.

وفي كثير من الأحيان يخلط فلاسفة التاريخ بين هذه الأنماط في تفسير لحركته.

حركة التقدم الصاعد للتاريخ

شاعت فكرة التقدم الصاعد لحركة التاريخ على ألسِنَة كثير من الفلاسفة الذين يميلون إلى تأكيد الفعل الإنساني وإنجازاته في التاريخ. ويمكن أن ترجع فكرة التقدم من حيث أصولها الأولى إلى آراء – بيكون – وديكارت – عالمي النهضة العلمية في الغرب. ولكن الفكرة ازدادت انتشاراً في أواخر القرن السابع عشر حين اشتد الجدل بين أنصار القديم، وأنصار الحديث من النقاد، والأدباء، فقد اضطر أنصار الحديث دفاعاً عن موقعهم إلى اتهام دعاة القديم بأنهم قد وقعوا في وهم قياس خاطئ، وذلك حين نظروا إلى من سبقهم من القدماء بوصفهم أقدم عهداً، فظنوا أنهم لابدّ أن يكونوا أرجح عقلاً.

---

(١) في فلسفة التاريخ، طحطح ، ص٣٤

ولكن الإنسان كما يكبر سنّاً، فتزداد حكمته مع الأيام نضجاً وأصالة، فكذلك تمضي الإنسانية مع الزمن نحو التقدم. فإذا كان للقديم فضل السبق، فإن للاحق فضل الكمال. غير أن – باسكال – يعالج إشكالات الجدل بين القديم والحديث، فيشبّه أطوار الحياة البشرية على الأرض بحياة إنسان واحد، قُدِّرَ له أن يظل حياً منذ فجر البشرية مضيفاً معارفه كل جديد "فليس الإنسان وحده هو الذي يتقدم في معارفه العلمية يوماً بعد يوم، بل إنّ البشر مجتمعين يحققون تقدماً مستمراً في معارفهم، كلما ازداد العالم قدماً(١)



****

يشار إلى القرن الثامن عشر على أنه عصر التنوير، ويقصد بذلك سيادة فلسفة عقلية تجريبية ماديه ترفض الميتافيزيقيا، ولا تقدس الدين وتهتم بالرياضة والفلك والطبيعة والكيمياء والتاريخ الطبيعي والجغرافية والطب، فلسفة تؤمن بالتغير وتسعى إلى التجديد في كل شيء، تحددها ثقة مطلقة، ويدور التفكير فيها حول الإنسان؛ فالاهتمام بالتاريخ في هذا القرن مظهر من مظاهر الاهتمام بالإنسان. وقد أثر حدوث الثورة الصناعية في القرن الثامن عشر، في الأحوال الفكرية والاجتماعية .هذا إلى جانب تطور العقلية الأوروبية في نظرته للعلم والفلسفة، حيث أصبحت تتطلب تطوراً مماثلاً في ميدان النظريات السياسية، فظهرت موجه من النظريات السياسية والاجتماعية حفلت العصور الحديثة، وأدت إلى انقلابات بعيدة المدى في نظم الحكم

---

(١) في فلسفة الحضارة الإسلامية، عفت الشرقاوي، دار النهضة العربية، ط٣، (بيروت/١٩٨١م)، ص ١٧٤.

وطرق التشريع، وفي الإدارة، وفي المعاملات الدولية .كان إذا عصر التنوير أو عصر نظرية التقدم نتاج الأحداث، والكشوف العلمية خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر، ومن ثم استمرار نظرية التقدم سائدة طوال القرن التاسع عشر، حيث اهتمت بأن التاريخ الحقيقي هو تاريخ الفكر الذي يكشف عن تقدم العقل البشري، ومن ثم أصبحت وحدة الدراسة التاريخية، هي الحضارة وليست الأحداث السياسية التاريخية.

لقد شهد القرن ١٨م، ميلاد هذه التوجهات الجديدة في أوربا، فقد وجد بعض الدارسين الأوربيين، أن التاريخ الأوربي في العصور الوسطى، لا يعدو أن يكون تواريخ لملوك أوربا وحروبهم ومنازعاتهم وتحالفاتهم ومعاهداتهم. فلم يكن التاريخ الأوربي، استنادا إلى هذه المعطيات، ليؤرخ للأمة في مسيرتها الثقافية والاجتماعية والعلمية، وإنما أصبح التاريخ وكأنه قد وضع لتغطية أعمال الملوك فحسب، ولا تتعدى مهمته أبعد من ذلك. وهكذا بدأت بعض الصيحات في أوربا في القرن الثامن عشر، تدعو إلى لفت الانتباه إلى المعطيات الحقيقية التي تستحق من المؤرخ الدراسة والبحث، وهي الجوانب الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والفنية، وعدم الاقتصار على دراسة النواحي السياسية ..إذ أن الأخبار السياسية وأخبار الحروب في نظر أصحاب هذا الرأي، لا تفصح عن العقل الإنساني خلال العصور.

&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&&

رابعا: التفسير المثالي للتاريخ
نظرية التقدم

هي كلمة من أصل لاتيني (Progressus) مشتقة من الفعل Progredi بمعنى السير إلى الأمام أو التقدم إلى الأمام في الزمان أو في المكان أو فيهما معا: التقدم في السن والتقدم في قطع مسافة مثلا. وفي اللغة العربية يبدو أن كلمة تقدم تفيد أصلا الرجوع إلى القديم أي المتقدم (في مقابل المتأخر). اما عند بادئ الرأي (عامة الناس)، التقدم حركة غير دائرية وغير تراجعية حُمِلَتْ أولا على تنقل الجيش عندما يتقدم نحو العدو، ثم استعملت بمعنى مجازي للإشارة إلى التطور في الزمان أو التغيير الذي يسعى إلى هدف محمود كالتغيير في طرق العيش وفي طرق التفكير وفي التعامل مع الطبيعة الخ. تعني أيضا كلمة تقدم: تطور الإنسانية عامة أو التحضر.

التقدم:
هو الانتقال من حال لحال أكثر تطورا ويعني أكثر استخداما للأدوات المنتجة والجديدة

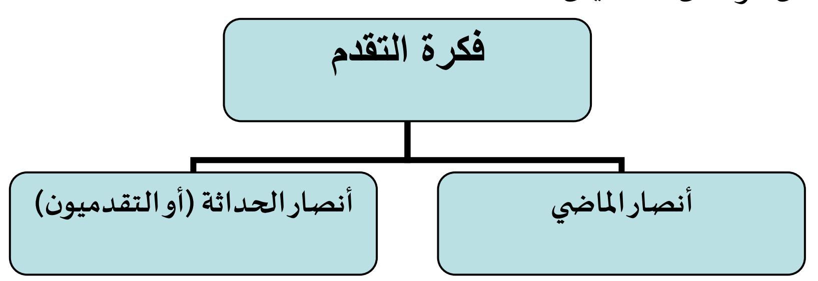
والتقدم هو حركة ذهاب الى الامام، ولا يعني ذلك ان هذا الذهاب يكون نحو الأفضل يمكن أن يكون نحو الخير أو الشر، غير أن المعنى الأول هو المعنى الذي يذهب اليه الإنسان في تخيله للمعنى.. يقول لاكوست في تعريفه للتقدم وهي نظرة اقتصادية بحته ان ذلك مرتبط بدخل الفرد سنويا. ولو كان الامر كذلك لكان التقدم في بعض الدول المستوردة للتقنية في القمة من التقدم .

وقيل ان التقدم هو القدرة على استخدام التقنية في تسيير الحياة .كأننا نخرج بفكرة ان التقدم وجود الامكانيات بمعنى آخر هو وجود العنصر القادر على بناء التقدم ثم توظيف هذه الامكانيات المادية لمصلحة المجتمع البشري.

إذن التقدم مفهوم من معانيه التحقق والانجاز.

نشأة وتطور فكرة التقدم:

التقدم مفهوم حديث برز في الغرب ارتبط بالإنسان كمفهوم وبتاريخه ، والتقدم لا يلغي فكرة الصيرورة – فكرة ولادة الاشياء وفنائها – ولكنه يأخذ مكانه داخل فكرة الصيرورة وعلى أساسها ، وقد فُسر التقدم وعُرَف معتمدا على نوع الفكرة التي يحملها الكاتب وهي بحالتها مرتبطة بأيديولوجية المفسر وكيف يفهم الحياة في صيرورتها ظهرت فكرة التقدم، أي بمعنى التحضر، في الحضارة الغربية خلال النصف الثاني من ق١٧م، وذلك عندما بدأ العلماء والأدباء آنئذ يتجادلون حول الأهمية التي ينبغي إيلاؤها أو عدم إيلائها لآراء القدماء وإنتاجهم العلمي والأدبي. ولقد تمخض عن هذا الجدل موقفان أساسيان:



القدماء أكثر حكمة من المحدثين لأنهم أسبق زمنا وأكبر عمرا، وبالتالي أنضج رأيا. فالتقدم، بالنسبة لهؤلاء، هو الرجوع إلى آراء القدماء (أي الرجوع إلى التراث) واعتبارها نموذجا للتقدم ينبغي إعادة تحقيقه.

أما الذين يناصرون الحداثة فيختلفون مع أنصار التراث في كونهم يموضعون مرحلة الحكمة في المستقبل وليس في الماضي. ولهم في ذلك حجة. فإذا كانت الإنسانية تكتسب حكمة أكثر مع السن، تماما كالإنسان، فإن التقدم في العمر، وبالتالي في الحكمة، ينحو نحو المستقبل وليس نحو الماضي. وهكذا فإن القدماء في الواقع هم شباب الإنسانية؛ أما المعاصرون فهم شيوخها. وبهذا الاعتبار تكون حكمة المحدثين

أصوب من حكمة أجدادهم. هذا هو موقف الأب الروحي لفلاسفة ق١٨ م الفرنسي. De Fontenelle المعبر عنه في كتاب له تحت عنوان: Digression sur les anciens et les modernes المنشور سنة ١٦٨٧.

بصفة عامة، تبين لأنصار الحداثة أن موقف أنصار التراث يتضمن تناقضا: فإذا قبلنا تشبيه المجتمع بالإنسان، وكان تقدم الإنسان في السن يتجه نحو المستقبل، فلا بد إذن من اتجاه تقدم الإنسانية نحو المستقبل أيضا وليس نحو الماضي.

وهنا تصبح حركة التقدم في الزمان هي السير إلى الأمام نحو وضع مثالي لم يتحقق بعد وقد لا يتحقق أبدا. أما الرغبة في إعادة تحقيق وضع سبق تحققه في الماضي فهو في الواقع معاكسة لحركة الزمان. كما يرجع كثير من العلماء والفلاسفة التقدم في العلم إلى كون هذا الأخير يحكم التجربة كمقياس للتحقق من قضاياه (القوانين والنظريات) وإلى تبني منهج يرفض المطلقات، الشيء الذي يسمح بتجاوز الماضي وضمان السيرورة المستمرة لحركة المعرفة والمجتمع. ليس هناك تقدم مجرد يمكن تحقيقه مرة واحدة وإلى الأبد أو يمكن اعتباره حالة مثالية تشكل هدفا نهائيا للحقيقة العلمية. فالتقدم ديمومة.



لقد نجح باسكال (B.Pascal) مثلا في تفنيد الحكمة القديمة الأرسطية القائلة بأن "**الطبيعة تخشى الفراغ**"[(١)]، في كتابه[(٢)]، ودون باسكال تجارب أخرى جديدة تفند الحكم الموروثة عن العلماء القدماء، وخاصة في مؤلفاته، فلقد لقي باسكال معارضة شديدة من مؤيدي الحكمة القديمة بحجة أن هذه الأخيرة تختلف عن نتائج تجاربه. وكان يرد على تلك الاعتراضات بقوله بأن تكذيب التجربة لا يمكن أن يكون إلا بتجربة أخرى وليس بحكمة قديمة. وهكذا

---

(١) هذه المقولة: للفيلسوف اليوناني أرسطو، ويقصد بها أن الطبيعة تملأ كل شيء، وقد قام باسكال بتفنيدها من خلال إعادة تجربة تورشيلي حول الضغط الهوائي، وأثبت أن قوة الضغط الجوي هي السبب في تحديد ارتفاع الماء في الأنبوب، فكلما كان الضغط أقوى، كان الارتفاع أعلى.

(٢) تحت عنوان: Nouvelles expériences touchant le vide المنشور سنة ١٦٤٧.

عوضت سلطة التجربة شيئا فشيئا سلطة التعاليم وحكم القدماء. وهذا هو أساس حصول النهضة الغربية الحديثة؟

ليست حالة باسكال هذه إلا واحدة من حالات كثيرة شكلت في مجموعها حركة ثقافية ثورية قلبت الحكم القديمة رأسا على عقب. يكفي التذكير هنا بالأعمال التي قدمها كوبرنيك (Copernic :١٤٧٣-١٥٤٣) وبيكون (F.Bacon :١٥٦١-١٦٢٦) وديكارت (Descartes :١٥٩٦-١٦٥٠) ونيوتن (Newton :١٦٤٢-١٧٢٧) وغيرهم.

مع كل هؤلاء المفكرين أصبح التقدم العلمي نموذجا للتقدم في الميادين الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والأخلاقية. وأصبح المنهج العلمي أداة عملية تسهل الطريق نحو التقدم. ولقد فطن العلماء إلى لزوم تطوير هذا المنهج وضبط قواعد للعمل به وتعميمه على كل حقول المعرفة الإنسانية. ويكفي أن نذكر هنا بمحاولة ديفد هيوم (D.Hume) الساعية إلى إدخال المنهج التجريبي، لأول مرة، إلى الدراسات الإنسانية والأخلاقية[1]

وبما أن التقدم العلمي يعتمد أساسا على إعمال العقل (بدل إعمال الحكمة القديمة)، فلا بد إذن من تبني العقلانية العلمية في جميع ميادين النشاط الإنساني الأخرى مثل السياسة والاقتصاد والأخلاق وغيرها. هذا ما اشتغلت به الحركة الفكرية الأوروبية في القرن ١٨م.

بصفة عامة، هناك معياران لتعريف التقدم في العلم:

المعيار الأول	صدقي
المعيار الثاني	براكماتي

حسب المعيار الأول، ترتبط العقلانية في العلم بدرجة تحقق قضاياه، أي درجة تفنيدها أو تعضيدها من طرف التجربة. وهذا معيار تبنته العقلانية الوضعانية (إن صح هذا التعبير). وإذا تم إرضاء هذا المعيار الصدقي، فينبغي العمل على التقليل من

(١) كما يتضح ذلك من عنوان كتابه التالي:

Nature: being an attempt to introduce the A Treatise of Human

.(experimental method of reasoning into moral subjects (1739

المفاهيم لتحقيق وحدة في المنهج ووحدة في العلم. التقدم إذن هو تحقيق هذه الأهداف. لقد كان الوضعانيون المناطقة يهتمون بالصياغة المنطقية لبنية العلم ويهملون الجانب الأنطولوجي من القضايا العلمية. كان هؤلاء الفلاسفة يفصلون التقدم العلمي عن التراكم الزمني للاختراعات والاكتشافات ويعتبرون القدرة على الرد إلى الأبسط هي مقياس التقدم.

أدى هذا التصور للتقدم، سواء في العلم أو في الميادين الاجتماعية إلى ما يسمى اليوم بالفلسفات النسبانية والابستيمولوجيات اللاعقلانية. لقد تبين أن مقياس الصدق أو (القابلية للتحقق) لا يضمن العقلانية في العلم، بل أدى تداوله إلى نوع من اللاعقلانية. وفي هذا الصدد ظهرت محاولات كثيرة تهدف إلى إعادة النظر في مفهوم التقدم في العلم ومفهوم العقلانية العلمية، نذكر من بينها تلك التي دافع عنها كون (١٩٨٣) ولاكتطوس (١٧٧٠) وفايرابند (١٩٧٩) ولاودن (١٩٧٧) وغيرهم.

لم تعد الحقيقة العلمية مع هؤلاء الفلاسفة تخضع لمعيار الصدق، فلا حاجة إلى معرفة هل القوانين والنظريات العلمية صادقة أم لا، وهل هي قابلة للتحقق أم لا، لكي يتقدم العلم. فالعلم، حسب لاودن، نشاط فكري يهدف إلى حل المشاكل، بغض النظر عن صدق أو تصديق قضاياه. وهذا هو المعيار الثاني للتقدم في العلم. يمكن بشكل عام تلخيص مميزات هذه الحركة الثقافية التقدمية في ثلاث أساسيات[1]:

١.	تحديد اتجاه تقدم الإنسانية من الماضي إلى المستقبل واعتبار النماذج الفكرية الخرافية والميتافيزيقية ممثلة لطفولة وشباب الإنسانية، بينما النماذج الوضعانية تمثل مرحلة أكثر تقدما في سير الإنسانية نحو المستقبل.
٢.	التركيز على الصراع بين العقل والخرافة واعتبار التنظيم العقلي أساسا للتقدم. فالتقدم هو حركة متواصلة نحو المزيد من المعرفة. والمزيد من المعرفة يضمن زيادة القدرة على السيطرة على الطبيعة، وبالتالي تحقيق المزيد من السعادة. ومنذ القرن ١٨م أصبح لفظ "تقدم" مرادفا للفظ "عقلنة"، وأصبحت حركة التقدم في الزمان

(١) فكرة التقدم، عبد السلام بن ميس، مجلة فكر ونقد، العدد ١٨، (ابريل/١٩٩٩م).

	مرادفة لحركة العقل البشري في الزمان نحو وضع معين من المعرفة والحرية. ولقد أصبح التقدم يمثل سلما من القيم يبدأ بالخرافة وينتهي بالعقل على مستوى المعرفة ويبدأ بالبدائي وينتهي بالمتحضر على المستوى الاجتماعي. ويمكن اعتبار ديدرو (Diderot) ودالمبير (D'Alembert) وكوندورسي (Condorcet) وفولتير (Voltaire) ومونتسكيو (Montesquieu) وماركس (K.Marx) وميل (J.S.Mill) وكانط (A.Comte) من الممثلين الأساسيين لهذه الحركة الفكرية. كان هدفهم بيان أن الإنسان قادر على تغيير العالم إذا تحرر من الأفكار المسبقة وتمكن من التحكم بعقله في الدين والسياسة والأخلاق. ورغم ظهور حركات فكرية أخرى معادية لهذه، مثل التي تزعمها هيكل (اعتبار فكرة التقدم تتضمن تناقضا بين المثالي والواقعي) فإن تصور ق ١٨ م للتقدم استمر حتى الحرب العالمية الأولى على الأقل، وخاصة في الأوساط البراكماتية الأمريكية والماركسية والوضعانية.
٣.	الدعوة إلى تعميم المنهج العلمي ليشمل كل الميادين المعرفية واعتبار التقدم في العلم نموذجا للتقدم بشكل عام، والدعوة إلى تعميم العقلانية العلمية لتشمل كل ميادين النشاط البشري معرفية كانت أو اجتماعية أو اقتصادية أو أخلاقية.

وينقسم أصحاب نظرية التقدم إلى فريقين على طرفي نقيض هما :

الفريق الأول يدين بفكرة تراجعية في تفسير أحداث الماضي، ومؤداها أن التاريخ الماضي يمثل قوى اللا معقول ، ويمثل هذا الفريق كل من: (فولتير) و(مونتسكيو) و(إدوارد جيبون).

الفريق الثاني يدين بفكرة مستقبلية تتطلع إلى الأمام على أمل سيطرة العقل على النشاط البشري ويمثل هذا الفريق الكاتب الفرنسي (كوندرسيه) .ولم تتوقف ثورتهم ضد الماضي فحسب، بل امتدت حملتهم النقدية إلى رجال الدين ثم إلى الدين المسيحي نفسه الذي لم يصبح في نظرهم عاملاً مهماً من عوامل تشكيل الحضارة.

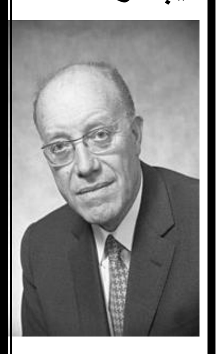
التقدم العلمي والعقلانية العلمية:

يعرف المدافعون عن هذا المعيار الثاني التقدم في العلم بكونه القدرة على حل المشاكل على أساس أن تكون هذه الحلول مقبولة تجريبيا. وكلما تراكمت الحلول وتزايدت القدرة على حل المشاكل كلما تقدم العلم. لا يعني هذا أن الحلول التي تمت صياغتها في فترة زمنية معينة سوف تبقى صالحة لكل زمان. ليست هناك حلول مطلقة، وهذا ما يفسر ظهور ثورات في العلم. هناك استمرارية في القدرة على الحل ولكن هناك قطيعة بين البراديكمات أو بين التقاليد العلمية. فالتقدم في العلم ليس هو التراكم في الحلول المقبولة تجريبيا، بل قد يتم التعبير عن التقدم في العلم بقفزات أو ثورات على المفاهيم والبنيات العقلية القديمة.

بالنسبة لكون ولاودن، إذا أخذنا العقلانية العلمية بمفهومها الوضعاني، فسوف يصبح العلم لا عقلانيا (Laudan (1977), p.125). لهذا ينبغي تقديم نموذج جديد للعقلانية العلمية وبالتالي للتقدم العلمي.

يعتبر هاذان الفيلسوفان الوحدة الأساسية للتطور في العلم هي المشكل المحلول. وهدف العلم هو حل أقصى ما يمكن من المشاكل الأمبريقية والتقليل ما أمكن من المشاكل المفاهيمية. ففكرة التقدم تقاس بدرجة فعالية النظريات في حل المشاكل في ميدان معين.

لاودن العقلاني	هو كل عمل أو اعتقاد باستطاعته تقديم مبررات صلبة لصالحه. وهذه المبررات الصلبة بالنسبة للعلم هي حل أكبر قدر من المشاكل الامبريقية. وهذا هو التقدم بعينه. يهدف لاودن إلى بيان أن خواص التقدم في العلم تتجاوز الزمن والثقافة لأنها قابلة للتطبيق سواء على الفكر ما قبل التاريخي أو على القرون الوسطى أو على الفكر الحديث ،معنى هذا أن النموذج الذي يقدمه لاودن قابل للتطبيق بشكل مطلق. فالتقدم معناه التكيف مع الوسط، والعلم هو

	الصـورة الأكثر ملاءمـة لهـذا التكيـف، والسـلوك العقلانـي هـو بالضبط القدرة على التكيف.
ريمون آرون 	تتضمن فكرة التقدم حكما معياريا قيميا، ينتقص من صلاحيتها العلمية، مفاده أن المجتمع اللاحق أفضل من السابق. علاوة على أنه حكم ذو صلاحية قطاعية لا يمكن أن ينسحب على التاريخ برمته. فإذا كنا نعاين في مجالي العلم والتقنية تراكما وتقدما لا سبيل لإنكارهما. لأن طبيعتهما تفرض تقدما يمكن قياسه .فإن إثبات التقدم في مجالات الفن والدين والسياسة يظل قضية إشكالية. وعلى العموم فهو ينظر إلى التاريخ كتقدم نحو الأمام. من خلال الاحتفاظ بأنشطة الجيل السابق وتجديدها. إنه تقدم يحكمه النشاط الإنساني المتراكم والمتسم بالطابع العلمي.
ليبنتز 	يعتبر أن التقدم الإنساني يسير بوتيرة متصلة وبشكل مستمر إلى ما لا نهاية. فهو يسعى في اتجاه بناء حضارة إنسانية راقية، على الرغم من أنه يتميز بعدم قابليته للاكتمال. وعبر عن الرأي الذي كان سائدا في القرنين ١٧ و ١٨ م. والذي مفاده أن البشرية تتطور باتجاه التقدم الدائم. وأن المجتمعات تتحول من حالة البساطة في تنظيماتها إلى حالة أكثر تعقيدا وتمايزا. ولذلك فالبشرية بمثابة إنسان واحد، يبقى على قيد الوجود، ويتعلم باستمرار.



اعترض على النظرية كلود ليفي ستراوس(١).اذ قدم انتقادا حادا لفكرة التقدم. فالقول بها يعني قبول تصنيف وترتيب يسلم بهيمنة النموذج الغربي، وبكونية تكذبها الأنثروبولوجيا. إن ما يميز التقدم البشري حسب ستراوس هو كونه يتم عبر تحولات وقفزات فجائية. وهذا ما تؤكده المعارف ما قبل التاريخية، والحفريات. حيث أثبتت وجود أنماط حضارية مختلفة في المكان الواحد.

وهكذا فالتطور البشري ليس تراكما تنضاف من خلاله مكتسبات كل مرحلة إلى أخرى، بقدر ما هو جدلي، أي أن التقدم في التاريخ منفصل وغير مستمر، ويسير بدون اتجاه عبر قفزات وطفرات. وكأن العلاقة بين ولي الأمر والشعب هي بداية التقدم، فكلما كانت العلاقة مرسومة بينهما ذات قواعد وأصول تربط بين الطرفين كلما كان التقدم حاصلا .

ومن أسس التقدم دعم الجانب العلمي وتطوره بكل قوة وجدية وتطوير أسس الثقافة عند الناس بما يؤمنون به وإلا سيكون الناس في واد والحاكم في واد آخر .بمعنى ان تكون الثقافة المطروحة مرتبطة تماما بعقيدة الناس وفكرهم حتى لا يكون هناك انفصال بين الفكرة والطريقة اي انفصال بين الواقع والفكر .ومن اسس ألتقدم النظام في الحياة فإن سن القوانين لا يعني العمل بها إلا في ظل حماية القوانين ونعني بحامية القانون انه يطبق على كل من يخطئ لا فرق .ومن أسس التقدم ان يكون مرتبطا بالمنظومة الأخلاقية التي تمنع استغلال الإنسان أينما كان وكيفما كان، ولا تمنع حقا لأحد يطلبه بدعاوى لا مبرر لها في قانون الانسانية.

التاريخ وفكرة التقدم.

المِيقاتيّة أو كرونولوجيا هي تأريخ الحوادث وفقاً لتسلسل وقوعها وتقسيم الزمن إلى فترات وتحديد

(١)(1908-2009) ، عالم اجتماع وأنثروبوبوجي ، فرنسي يعد كلود ليفي ستراوس من أهم البنيويين المعاصرين، وأكثرهم شهرة،

إذا كان الماضي يتكون من مجموعة من الأحداث المتعاقبة كرونولوجيا، فهل نستطيع أن نؤكد بأن الوقائع التاريخية تعرف سيرورة تراكمية...؟

موقف الماركسية





تعتقد الماركسية أن الناس يدخلون في علاقات إنتاج، وبالتالي شروط موضوعية مستقلة عن إرادتهم، وفي حالة ما إذا كانت وسائل الإنتاج ملكية خاصة، فإن ذلك حتما يقود إلى الطبقية وبالتالي إلى استغلال الإنسان للإنسان، هكذا عرف التاريخ أنماطا متعاقبة للإنتاج سادت فيها الطبقية ويتمثل آخرها في نمط الإنتاج الرأسمالي، ويمكن تفسير التحولات التي عرفتها المجتمعات من خلال القوانين الدياليكتيكية التي تقنن صيرورة الوجود الاجتماعي، ومن ثم يمكن تفسير جميع أشكال التحولات التاريخية للمجتمعات من خلال صراع المتناقضات، لهذا ترى الماركسية أن محرك التاريخ هو الصراع الطبقي.

موقف ميرلوبونتي(١) Merleau-Ponty

إذا كانت الماركسية تحدد دينامكية التاريخ في القوانين الجدلية، فإن ميرلوبونتي يؤكد أن للتاريخ منطقه الخاص: فهو من جهة عبارة عن تراجيديا واحدة تتأطر داخلها جميع الأحداث، ومن جهة أخرى يلاحظ أن مكونات تلك التراجيديا تتنامى بشكل متسلسل وتعاقبي نحو نهاية معينة، وبما أن التاريخ يعتبر نسقا منفتحا فإن ذلك ما يسمح بوجود فجوات تؤثر في انتظام سيرورة الوقائع: فقد يحدث أن تختل العلاقة الجدلية بين الشروط الاقتصادية والشروط الأيديولوجية، بحيث يسبق النضج الأيديولوجي النضج الاقتصادي، كما يمكن أن تزيغ دينامية التاريخ عن الأهداف

---

(١)(1908-1961) فيلسوف فرنسي تأثر بفينومينولوجيا هوسرل وبالنظرية القشتالتية التي وجهت اهتمامه نحو البحث في دور المحسوس والجسد في التجربة الإنسانية بوجه عام وفي المعرفة بوجه خاص. من أهم كتبه بنية السلوك (١٩٤٢م) وفينومينولوجيا الإدراك (١٩٤٥).

المرسومة والغايات المتوقعة، لكن ذلك لا يبيح التخلي عن الاعتقاد بوجود "منطق للتاريخ"، لأن هذا سيفسح المجال لاعتبار التاريخ مجرد احتمالات ضمن سلسلة من الممكنات.

موقف ليفي ستروس Lévi-Strauss

ولعل ذلك ما يتجه إليه تمثل ليفي ستروس Lévi-Strauss لأن هذا العالم الأنثروبولوجي يعتقد أن تكريس فكرة التقدم فيه كثير من المجازفة، فالتاريخ لا يدل ضرورة على وجود حركية تتجه نحو التقدم، وفكرة التقدم قد تشير فقط إلى وقائع متزامنة مرتبطة بأمكنة مختلفة، وليس بالضرورة إلى وقائع متدرجة عبر الزمان، فقد ذهب الناس مثلا إلى الاعتقاد بوجود "عصر حجري" قبل "العصر البرونزي"، وذلك أمر لم يحدث بالضرورة، والحقيقة أنه نظرا لتطور تقنية صناعة الأدوات والمعدات من البرونز والنحاس قياسا بصناعتها من الحجارة فرض تفوق التقنية الأولى عن الثانية. ذلك ما جعلنا نعتقد أن الأمر يتعلق بتقدم حدث عبر الزمان، بل إن ليفي ستروس ذهب إلى التأكيد أن تحول الوقائع عبر التاريخ يحدث وفق ما يسمى عند البيولوجيين بالطفرات، هكذا يكون التراكم التاريخي مجرد عملية حسابية تستجمع كل الوقائع التي مرت، وذلك لا يؤكد حتما وجود تسلسل منطقي.

(هل التاريخ تكرار أم تقدم أم خاضع للصدفة أو حركة التاريخ).

هيجل	ماركس	ميرلوبونتي

يرى هيجل ان التاريخ يسير في خط مستقيم ويسعى لتحقيق غاية محددة فالتاريخ يخضع لمنطق التقدم لا لتتابع اعتباطي	يرى ان التاريخ يخضع لحتمية الصراع الطبقي و هو صراع من اجل البقاء فحركة التاريخ عند ماركس حتمية وترتبط بالاساس المادي للمجتمع الدي يتجلى في انماط الانتاج (قوى الانتاج) اي محرك التاريخ هو الصراع الطبقي	التاريخ لايسير في خط مستقيم بل هو تتابع عرضي و اعتباطي ولايخضع لمنطق التقدم فالقبول بفكرة التقدم الحتمي في حركة التاريخ يضفي على التاريخ البشري صبغة برنامج محدد سلفا ويسقطنا في نزعة الاهوتية بعيدا عن البعد العقلاني

النقد

فقد واجهت هذه النظرية كثيراً من النقد، بعضه يتصل بمنهج أصحابها في البحث، وبعضه يتصل بالقيم التي يصدرون عنها. من ذلك ما أشار إليه بعض الباحثين من مآخذ تتعلق بنقدهم العنيف للعصر الوسيط بمعايير معاصرة؛ لأنّه لم يعد في نظرهم عاملاً مهماً من عوامل تشكيل الحضارة. ولقد مسّت انتقاداتهم للخرافة والفكر الغيبي فكرة الدين نفسها؛ حين ألحّت عليهم فكرة التخلص من سلطان الكنيسة، فاكتفوا بالوقوف من فكرة – التقدم – عند هذا المظهر المناوئ للدين، دون التغلغل في سياق أحداث التاريخ للكشف عن مسارها الباطني (١).

(١) في فلسفة الحضارة الإسلامية، عفت الشرقاوي، ص١٧٧ .

فإذا كان هاجس الفلسفة الغربية منذ نهوضها في عصر الأنوار؛ أنها قد طرحت مرحلة الكمال بوصفها ذروة التقدم، فإن متابعة نمو الحضارة الغربية يكشف عن تعقيد بالغ الخطورة فيما نراه من ردّة شاملة على مفاهيمها الأخلاقية، والحضارية. والتي تأسست على تهديم القديم، ونفيه بعدوانية غير مبرّرة لموروثاته، نراها اليوم، وقد حرّكت عجلات حضارتها نحو هاوية الدوران في دائرة مفرغة مظلمة، لا يضيئها بصيص من نور البحث عن الهدف الأعلى من وجود الإنسان.



يقول – **غوته** –(١) لقد صار الإنسان أكثر ذكاء ووعياً؛ ولكنه لم يصر أكثر سعادة وأنبل خلقاً.

وفي نقد التقدم الزائف يعلن الفيلسوف – ج. ب. شو – أن ما يسمى – بالمدنية – مرض ينشأ من بناء المجتمعات من مواد عفنة. ثمّ يتساءل: أين التقدم المدّعى؟ إن القتل بالبندقية لا يقلّ إيلاماً عن القتل بسهم مسموم، ثمّ يبالغ في تشاؤمه، فيعلن أنّه من الأفضل لنا أن نتفق على أنّ الإنسان سوف يعود إلى وثنيته وبدائيته يوماً ما؛ على الرغم من كل ما مر به من تطور. وتشتد نزعة التشاؤم عند بعض الفلاسفة من أمثال اشبلنجر – وألبرت شفيتزر – اللذين يريان في الحضارة الحديثة عالماً صناعياً، آلياً، خالياً، من الروح، والقيم الأخلاقية (٢)

ومن طرائف الفلسفة الغربية السجال بين من يدعو إلى التقدم القائم على مبدأ المنفعة، وبين من يدعو إليه على مبدأ التقدم الفكري والمعرفي؛ إن أنصار نظرية التقدم الفكري كانوا ينتقدون نظرية التقدم المادي؛ بالقول بأنّه أشبه بسباق الفئران للوصول إلى ثراء؛ رداً على بعض الفلاسفة الأوروبيين الذين أطلقوا شعار: "**كلما زادت ثروة الجماعة، زاد نصيبها من السعادة**". وعلى أنّ المفارقة الساخرة في المشهد

---

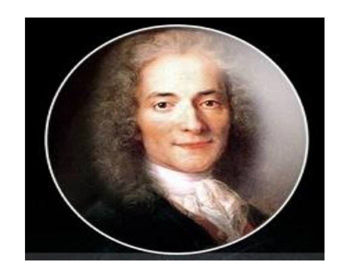
(١) (1749-1832)هو أحد أشهر أدباء ألمانيا المتميزين، والذي ترك إرثاً أدبياً وثقافياً ضخماً للمكتبة الألمانية والعالمية، وكان له بالغ الأثر في الحياة الشعرية والأدبية والفلسفية، وقد تنوع أدب غوته ما بين الرواية والكتابة المسرحية والشعر وأبدع في كل منهم، واهتم بالثقافة والأدب الشرقي واطلع على العديد من الكتب فكان واسع الأفق مقبلاً على العلم، من مؤلفاته: ألام الشاب فرتر، من المسرحيات نذكر نزوة عاشق، المتواطئون.

(٢) اشبلنجر، عبد الرحمن بدوي، دار القلم، (بيروت/١٩٨٢م)، ص٧٠.

الحضاري الراهن: أن ترى مفكرين من العرب والمسلمين؛ يراهنون على نظرية التقدم القائم على مبدأ المنفعة. في حين أن زملاء لهم في الغرب يعترفون بأنهم حضارتهم قد وصلت إلى طريق مسدود، وأن عليهم النهوض بثورة فكرية جديدة؛ لإخراج حضارتهم الواقفة ووجهها إلى الحائط الالكتروني، وقد عميت عليه شاشة البداية، فضاعت من رؤيته شاشة النهاية.

ويكفي للتدليل على صحة ما نقول: أن نذكر أنّ الميزان الأخلاقي الغربي، "لم يستنكر إبادة أهل أمريكا الأصليين – وهم المعروفون بالهنود الحمر. فقد اشتركت كل الشعوب الأوروبية المهاجرة إلى العالم الجديد في هذه الجريمة الجماعية. على أنّ الفكر الغربي نفسه، والقائم على أفكار التقدميين؛ لم يستنكر الاستعمار قط، وأباح إذلال الشعوب وانتهاب أموالها، وإهدار كراماتها؛ لأن مفهوم حقوق الإنسان عندهم اقتصر على الإنسان الغربي. فهو وحده الإنسان، أما سواه ما قسَمِّه شئت وكيف شئت. وعندما أسقط الأمريكيون قنابلهم الذرية على "هيروشيما" و"ناجازاكي" لم ينكر ذلك عليهم أحد من أهل الغرب؛ لأنّ الضحايا في هذه الحالة كانوا يابانيين، غير أوروبيين"(١)

أولا: فولتير (١٦٩٤ – ١٧٧٨م):



هو فرانسوا ماري أرويه المعروف باسم فولتير بالفرنسية (Voltaire) هو اسمه المستعار .كاتب فرنسي عاش في عصر التنوير، وهو أيضًا كاتب وفيلسوف ذاع صيته بسبب سخريته الفلسفية الظريفة ودفاعه عن الحريات المدنية خاصة حرية العقيدة. وكان فولتير كاتبًا غزير الإنتاج قام بكتابة أعمال في كل الأشكال الأدبية تقريبًا ؛ فقد كتب المسرحيات والشعر والروايات والمقالات والأعمال التاريخية والعلمية وأكثر من

(١) الحضارة، حسين مؤنس، ص٢٣٧.

عشرين ألفًا من الخطابات، وكذلك أكثر من ألفين من الكتب ومنشورات. وكان فولتير واحدًا من العديد من الشخصيات البارزة في عصر التنوير (إلى جانب كل من مونتسكيو وجون لوك وتوماس هوبز وجان جاك روسو (حيث تركت أعماله وأفكاره بصمتها الواضحة على مفكرين مهمين تنتمي أفكارهم للثورة الأمريكية والثورة الفرنسية.

وُلِد فرانسوا ماري أرويه الشهير بـ «فولتير» في باريس عامَ ١٦٩٤م، وتلقَّى تعليمَه في إحدى مدارس اليسوعيين، وتعلَّمَ اللغة اللاتينية، وأتقَنَ بعدَ ذلك اللغتين الإسبانية والإنجليزية. بعد نهاية دراسته أراد أن يصبح كاتبًا، على عكسِ رغبةِ أبيه الذي أراد له أن يدرس القانونَ ليتماشى مع الطبقة الأرستقراطية في باريس، فأرسَلَه والِدُه فعلًا لدراسة القانون، ونجح في إلحاقه بوظيفة سكرتير للسفير الفَرنسي بالجمهورية الهولندية، غير أن «فولتير» لم يَنتهِ عن الكتابة، وبسببها دخل في مشكلات مع السُّلطات بسبب كتاباته اللَّاذِعة المُتحمِّسة ضد الكنيسة الكاثوليكية، فتعرَّضَ على إثْر ذلك للسَّجْن بسِجْن «الباستيل» والنفي إلى «إنجلترا»، وقد تأثَّرَ كثيرًا بأجواء الحرية والحُكم الدستوري هناك، وكذلك تأثَّرَ بكُتَّاب عصره وزاد اهتمامُه بالأدب الإنجليزي.

نشأ في وسط بورجوازي معارض. وكان يعمل والده محاميا لدى الدوق "دى روشيليو" و"الدوق دي سان سيمون". وتعلم في معهد يسوعي, ودرس الأدب اللاتيني واللغات والمسرح. ورفض دراسة القانون وفضل دراسة الأدب والاشتغال به. عمل لفترة مساعدا لسفير فرنسا في لاهي ثم عاد إلى باريس سنة ١٧١٤م. وعمل فترة أخرى في مكتب موثق عقود وفيها تعرف على بعض النبلاء، وراجت بينهم أشعاره الساخرة، خصوصا ما كان يقرظه في هجاء "فيليب الثانى" الوصي على العرش. فتم سجنه بسبب ذلك لمدة عام في سجن الباستيل سنة ١٧١٦م. في سجن الباستيل، اتخذ اسم "فولتير" لقلمه. وكتب أيضا ملحمته "هنرياديه", التى تروى في الظاهر, قصة حصار "هنرى الثالث" لباريس عام ١٥٨٩م, لكنها بين سطورها, تنتقد السلطة الدينية في عصره. وكان لا يسمح له بورق كتابة داخل السجن. فكان يكتب بين سطور أحد الكتب المطبوعة. أفرج عن فولتير في إبريل ١٧١٨م. عندما قرر الوصي على العرش أن سنة كاملة في سجن الباستيل تعتبر ثمنا عادلا لكتابة أغنية. كتب مسرحية "أوديب" فلاقت نجاحا كبيرا، وكانت قد عرضت في أحد مسارح باريس لمدة ٤٥ يوما متتالية، وهذا أمر لم تبلغه

مسرحية أخرى في تلك الأيام. واعترف به كأعظم شاعر في فرنسا. وبلغت شهرته الآفاق، وأصبح حديث صالونات باريس.

اضْطُرَّ «فرانسوا ماري» لاتخاذ اسمٍ مستعار، فاختار «فولتير»، ويَعتبر الكثيرون أن اتخاذه هذا الاسمَ — الذي جاء بعد الفترة التي احتُجِز فيها في سِجْن الباستيل — عَلامةٌ على انفصاله الرسمي عن عائلته وماضيه. وأُجبِر عدة مرات على الخروج من «باريس»، وكان هذا سببًا في تعرُّفه على «الماركيزة دو شاتوليه» التي ساعدَتْه على جَمْع واحد وعشرين ألفًا من الكُتُب، وقد درسَا هذه الكتب معًا، وقامَا بالتجارب العِلمية معًا، فكان لها تأثيرُها الفكري المهم على حياة «فولتير.» وجمعَتْه علاقةٌ وَطِيدة بـ «فريدريك الأكبر» ملك بروسيا، وظلت هذه العلاقة إلى أن كتب «فولتير» مقالةً هجائية في حقّ «موبرتوي» — رئيسِ أكاديميةِ العلوم، وعالِمِ الرياضيات الفرنسي، والصديقِ المُقرَّب للملك — كانت كفيلةً بقطْعِ العلاقة، وملاحقتِه من قِبَل الملك. انتقل بعد ذلك إلى مدينة «فيروني» خارجَ جنيف، واشترى منزلًا كبيرًا ألَّفَ فيه الكثيرَ من الأعمال.

ترك «فولتير» الكثيرَ من الأعمال والكتابات المثيرة للجدل؛ فكانت بدايته مع رواية «أوديب» وهي أول أعماله المسرحية، ومن أعماله أيضًا الرواية الأشهر له: «التفاؤل»، ثم كان «قاموس عن الفلسفة المحمولة» أكثرَ أعماله الفلسفية أهميةً — وقد انتقد فيه الكنيسةَ الرومانية الكاثوليكية — بالإضافة إلى مسرحيته التي منعَتْها الكنيسة، وهي مسرحية «محمد» (أو «التعصُّب»).كتب «فولتير» عدةَ مقالات في العلوم والفلسفة والاجتماع، وبصفةٍ عامة كان في أعماله الأدبية يُدِين الحربَ والتعصُّبَ الديني والظلمَ السياسي والاجتماعي، وكان لكتاباته تأثيرٌ كبير على الثورة الفرنسية والثورة الأمريكية.

تُوفِّي «فولتير» عامَ ١٧٧٨م في باريس، ورفضَتِ الكنيسة إقامةَ صلاةٍ له، فَدُفِن سِرًّا في إحدى الكنائس. اعتبرته الجمعية الوطنية الفرنسية أحدَ الذين بشَّروا بالثورة الفرنسية، فجمعوا رُفاتَه وبُنِي نُصبٌ تذكاريٌّ له في مقبرة العظماء «البانثيون» عقبَ الثورة الفرنسية

. تأثر فولتير بمحيطه وبيئته وخصوصاً فيمن سبقه من مفكري عصر النهضة والتنوير. وهو بدوره ترك أثراً كبيراً على مفكري عصره ومفكري العصور التي تلت هذا العصر. وقبل أن ندخل في أبرز وأهم آفكاره نقول , لقد كتب في حياته تسعة وتسعين كتاباً تتألق كل صفحة من صفحاتها بنور الحكمة والفائدة .

افكاره

كانت أفكاره من حيث الموضوع غنية بالحكمة والفائدة. ومن حيث الشكل تتوزع الى عدة اشكال. فهي تناولت الشعر والقصة والرواية والمقالة الى جانب الكتب النثرية.

١.	الاهتمام بتاريخ الحضارات بدلا من الملوك والقواد لان اخبار السياسة والحرب لا تفصح عن العقل الإنساني خلال عصور التاريخ يقول فولتير: " ان بعض المؤرخين يهتم بالحروب والمعاهدات، ولكني بعد قراءة وصف ما بين ثلاثة آلاف وأربعة آلاف معركة، وبضع مئات من المعاهدات، لم أجد نفسي أكثر حكمة مما كنت قبلها، حيث لم أتعرف إلا على مجرد حوادث لا تستحق عناء المعرفة"[١].
٢.	كرس افكاره على محاربة سلطة القساوسة وافكارهم التي كانت في غالبيتها غريبة على روح الدين وفحواه الانساني ومشبعة بالخرافات والاكاذيب. وحبه للعمل ومقته للكسالى من الناس. وعندما كانت في ايامه الطبقة البرجوازية الصاعدة تقدمية وتدعم التجديد لأنه من مصلحتها ومصلحة المجتمع بنفس الوقت نراها آنذاك تؤيد افكار فولتير العقلية وافكار روسو الطبيعية رغم الاختلاف بينهما في كثير من المواضيع فقد دعا الاول الى التخلص من الخرافات والتقاليد البالية. وهاجم الثاني -أي روسو -القوانين المدنية الوضعية -ودعا الى العودة الى الطبيعة.
٣.	هناك علاقة الفلسفة بالتاريخ يقول (ان الفلسفة من التاريخ بمثابة العقل من العواطف) وعنده أي -فولتير -ان التاريخ يعتبر -اول محاولة منظمة لتتبع مجرى الاسباب الطبيعية في تطور العقل الأوربي

(١) فلسفة التاريخ، صبحي، ص١٨٢.

٤.	ورداً على التفسيرات التي قامت وتقوم على المعجزات والظواهر الخارقة نراه يقول انه -لن يقف التاريخ على ساقيه حتى نبعد اللاهوت عنه. وبذلك وضع فولتير كما قال - بوكل - الاساس لعلم التاريخ الحديث .
٥.	اعتبر الشك كمبدأ واداة للوصول الى اليقين ولم يعتبر الشك وسيلة لطمس الحقائق كما فعل بعض المفكرين. فنراه يبدأ بمذهب - اللادرية - وينتهي الى حربه المريرة ضد رجال الدين وليس الدين ولا يقبل المهادنة في هذا السبيل اذ راح يشن حرباً لا هوادة فيها على رجال الدين ولكنه من جهة اخرى وكرد فعل ضد رجال الدين آنذاك ومباذلهم المخالفة لروح الدين نراه يوجه نقداً عنيفاً حول صحة الانجيل وعدم الوثوق بهذه الصحة . وحول الخرافات اللصيقة بالدين نجد فولتير يعتبر ان كل الشعوب القديمة كانت تؤمن بخرافات واساطير ويعزو تلك الخرافات والاساطير الى صنع وابتكار القساوسة والكهنة.
٦.	فرق بوضوح بين الدين و اللاهوت فرجال الدين هم الذين قاموا بوضع الافكار اللاهوتية عن الدين ونسب الى الخلافات في علم اللاهوت تلك النزاعات المريرة والحروب الدينية واعتبر الناس البسطاء العاديين ابرياء من هذه الخلافات وضحية لها ومن المعروف ان فولتير لم يكن رجلاً بلا دين (فقد رفض الالحاد رفضاً باتاً) الامر الذي جعل بعض ممن ساهموا بالموسوعة الفرنسية يقفون ضده رغم انه كتب مقدمتها بناءً على طلب واضعيها . ومن أقواله بخصوص فائدة الدين للإنسان نراه كان يدعو زوجته وخياطه ومحاميه الى الايمان بالله وبذلك يقل غشهم وسرقاتهم. ومن جهة اخرى نراه يتطرف في موضوع الدين فيدعو الى اختراع الدين في حالة عدم وجوده. وفي مجال السياسة نراه كان يدعو الى النظام الجمهوري رغم عيوبه الكثيرة بنظره. الا انه يفضله على النظام الملكي.
٧.	يكره الحرب أكثر من أي ظاهرة اخرى لأنها عنده (أم الجرائم ومنها أعظم الشرور) وفيها تحاول كل دولة الباس جريمتها ثوب العدل وفيها يباح قتل الالوف.
٨.	بخصوص الثورة فهو لا يؤمن بها ويفضل التطورات التدريجية عليها ويعود ذلك الى عدم ثقته بالشعب خصوصاً في اواخر ايامه رغم ان افكاره كانت انجيلاً

	للثورة الفرنسية لأنه تنبأ بها ولم يؤيدها. وهو يؤمن بعمق بالحرية والمساواة بين البشر. ولعل هذه الافكار أبرز افكار المفكر فولتير.
٩.	اتساع دائرة التاريخ فلا تكون وقفا على تاريخ أوروبا، بل تشمل الشعوب البدائية وحضارات الشرق القديم، ومن ثم انتقد كتاب بوسويه (مقال في التاريخ العالمي) فليس في نظره تاريخا عالميا الذي حصر التاريخ في أربعة شعوب او خمسة وتجاهل الشرق ذات الحضارات المجيدة كالصين والهند وفارس وبابل واشور ومصر [١].
١٠.	إعادة تقييم وقائع التاريخ الأوروبي في العصرين القديم والوسيط وذلك للكشف عن أخطاء الماضي وإمكان تجنبها في المستقبل، فأزهى عصور التاريخ في نظره هو التاريخ اليوناني القديم ثم العصر الروماني ثم عصر النهضة وأخيرا عصر التنوير.

نقد منهج فولتير :مما أخذ على فولتير أنه لم ينتبه إلى إدراك أن كل ما هو موجود في عصور التاريخ له مبررات وجوده، تلك المبررات التي دعت أصحابها إلى هذا النشاط أو ذلك تلبية لا احتياجات كانوا يشعرون بإلحاحها عليهم، وإذا نظرنا إلى أي ظاهرة تاريخية بعين اللا معقول، فإن هذا يعني أننا ننظر إلى تلك الظواهر نظرة المؤرخ، وإنما نظرة شبيهة بأحكام رجال الصحافة والإعلام والدعاية .كذلك لم يشعر فولتير في قرارة نفسه بأي تقدير للعواطف المرتبطة بالعبادات الدينية، وهو وإن اعترف بأن التقوى والعدالة نواح جوهرية في التاريخ، فقد كان يشعر نحو كتلة البشرية الكبرى بالاحتقار لا الحب، لأنه كان يعتبر أن المحرك الأكبر لسلوك البشر هو الضعف والشهوة، وقد سيطرت عليهم أقلية تتصف بالأنانية وبقدر من ضعف الضمير، وهذا اعتقاد متشائم من فولتير أخذ عليه .يمثل

---

(١) فلسفة التاريخ، صبحي، ص١٨٣.

أصحاب مدرسة التنوير عموماً -بما فيهم فولتير . موقفاً متطرفاً في تفسيرهم لأحداث الماضي من التاريخ، والنقطة المحورية عندهم في التطلع نحو شروق شمس العقل والعلم، أما ما سبق من تاريخ البشرية فهو لا يعدو في رأيهم عن كونه مجرد شعوذة وظلام العقل وخللاً وتبريراً، ومن ثم لا تستحق العصور الماضية – في رأيهم -أن تفرد لها صفحات عند المؤرخ ولا هي جديرة بكلمة التاريخ .وفي مقابل تقليل أصحاب نظرية التقدم أو مدرسة التنوير، من شأن القديم فقد أبرزوا بإسراف ملامح العصر الجديد المتفق مع روحهم العلمية، وإن لم يكن لهم إدراك واع عن مفاهيم النظم الإنسانية التي ابتدعتها روح الشعوب في أزمنة سابقة – وإن كانوا يؤمنون بإمكانية تحويل النشاط الإنساني أو التاريخ إلى المعقول، بعد أن سار في الماضي سيرة عمياء غير عاملة

ثانيا: انطونيان كوندرسه:



المركيز دو كوندروسيه (١٧٤٣ -١٧٩٤ م)

هو رياضيّ وفيلسوف فرنسي. هو ماري جان أنطوان نيقولا كاريتا، المركيز دي كوندورسيه.

ولد في بيكاردي وكان اسمه واسم عائلته ماري جين أنطوان نيكولاس دي كاريتان. وكان رياضيًّا بارعًا. انتخب للعمل بالأكاديمية الفرنسية. أيَّد الثورة الفرنسية، وعمل بالمجلس التشريعي الثوري والميثاق. ولكنه في آخر الأمر، اعتقل كعدو للثورة لاحَقَهُ اليعاقبة عام ١٧٩٣ م فاختفى عن الأنظار لمدة تسعة أشهر، حتى إذا اعتقلوه تجرَّع السُّمَّ ومات.

يُعتبر أحد أشهر دعاة الإصلاح التربوي في عصره. لعب دوراً كبيرا في الثورة الفرنسية . أهم أعماله رسم تقريبي للصورة التاريخية لتقدم العقل البشري، كان يرى أن الطبيعة البشرية يمكن أن تصل إلى الكمال، وأن التاريخ قد أظهر توجُّه البشرية نحو حضارة مستنيرة. وكان يشعر بأن الشرور تنتج عن المؤسسات المتخلفة والقوانين التي ينشِئها الحكام والقساوسة. وقد اعتقد كوندرسيه أن التاريخ . حتى العصر الذي يعيش فيه . يتكون من تسعة عصور (مراحل). وفي العصر العاشر، الذي تنبأ أن يكون عصر المستقبل سوف تزداد المساواة بين الأمم والطبقات وسوف يتحسن حال الناس جسديًا وفكريًّا وأخلاقيًا.

افكاره

١.	كان من التقدميين الذين يلجئون الى النظرية العضوية لتفسير طبيعة المجتمع، فهو يرى ان المجتمع كائن عضوي جماعي، ومثلما تخضع الظواهر المختلفة في الطبيعة والرياضة وعلم الاحياء لقوانين محددة يقوم المجتمع الإنساني على قانون كلي عام، نستطيع على أساسه تقسيم المراحل المختلفة التي مرت بها المدينة الى ثلاث مراحل هي: (اللاهوتية --- الميتافيزيقية --- الوضعية).
٢.	التقدم في فلسفة – كونت – ينقسم إلى ثلاثة أقسام هي: (التقدم العقلي -- التقدم المادي ---- التقدم الخلقي).
٣.	كان متأثراً بفكرة التطور في العلوم الطبيعية، غير أنّه كان يلجأ إلى التاريخ لدراسة

	تطور الفكر، والمراحل التي مرّ بها.
٤.	شرح مسيرة تقدم الإنسانية في كتابه الشهير (شكل تاريخي لتقدم العقل البشري) عام ١٧٧٤م، اذ اهتم ببيان الترابطات الحاصلة بين العلوم التجريبية والعلوم الاجتماعية والسياسية.
٥.	وضح تقدم الإنسانية في خط مستقيم صاعد نحو الأفضل والكمال، من خلال مراحل محددة، ويعتقد أن الثقافة والتربية والتعليم هي القاعدة الأساسية في تحقيق التقدم والنهوض بالمجتمع، مع الاهتمام بدراسة المواضيع الأخلاقية والطبيعية
٦.	يرى أن التاريخ هو اكتشاف وتطبيق قوانين التقدم الاجتماعي وكان ذو نظرة تفاؤلية لمراحل تقدم الإنسانية.
٧.	كان يهدف من وراء المجهودات التي قام بها إلى الحث على الابتعاد عن الخرافة والميتافيزيقا في تناول المواضيع الاجتماعية وذلك بتبني حساب الاحتمالات باعتباره تقنية ضرورية لتقدم الفكر البشري في المستقبل.
٨.	التقدم عنده عبارة عن تجميع للمعارف العلمية وتطبيقها، وهي تساعد على التعجيل بتحسين مستوى الإنسانية، وما دامت الاكتشافات مستمرة فإن صفة الكمال للجنس البشري ستبلغ حدا كبيرا.
٩.	قسم تاريخ الحضارة إلى (١٠) مراحل، كل مرحلة تمثل فترة محددة في تقدم الإنسانية، وقد قطعت منها الإنسانية إلى نهاية ق(١٨م) تسع مراحل، وعاشرها "مرحلة. الآمال " أي مستقبل الإنسانية **وتتلخص المراحل على النحو التالي:** •**المرحلة الطبيعية:** عاشتها الإنسانية في البداية وتقوم على الصناعات البدائية. •**مرحلة الرعي واستئناس الحيوان.** •**مرحلة الزراعة:** وفيها بدأ الإنسان يستقر ويتأمل في مظاهر الحياة. •**مرحلة الحضارة اليونانية:** ظهرت فيها المدينة عند اليونان كوحدة سياسية، وقد وصلوا الى الرقي الحضاري وتطبيق الديموقراطية.

•**مرحلة الحضارة الرومانية:** ظهرت فكرة الإمبراطورية والنزعة الرومانية العملية ، والوحدة القانونية التي فرضها الرومان على الشعوب الواقعة تحت سيطرتهم.

•**مرحلة العصور الوسطى المسيحية:** تبتدئ من انهيار الإمبراطورية الرومانية عام ٤٧٦م وتنتهي بقيام الحروب الصليبية، وقد بين فيها حدة الصراع بين السلطتين (الزمنية. والدينية) وأثر ذلك على مظاهر الحركة الفكرية في أوروبا.

•**مرحلة الإقطاع (النصف الثاني من العصور الوسطى)** ظهر فيها الاستبداد من جانب الحكام والمحاربين ورجال الدين، وظهور طبقة غنية على حساب الطبقة الكادحة.

•**مرحلة اختراع الطباعة:** وتمتد من ق١٥ حتى بداية ق١٧، وتميزت بالنهضة الفكرية نتيجة لاختراع الطباعة التي سهلت انتشار الكتب والأفكار عموما، وانتشرت الحركات النقدية والفلسفية، وصاحب ذلك قيام حركة الإصلاح الديني التي ساهمت بتدعيم الديموقراطية، وانتشار الآراء الاشتراكية الخيالية التي أدت في النهاية إلى قيام الحركات الاجتماعية ضد استبداد الحكام والكنيسة.

•**مرحلة الثورة الفرنسية:** ويعتبرها عصر الحرية وإعلان حقوق الإنسان، واستحداث أساليب جديدة في الشؤون الإنسانية والنظم الاجتماعية.

•**مرحلة الآمال أو مستقبل الإنسانية:** ويستدل علها من دراسة الماضي. والحاضر للإنسانية، لهذا يمكن التنبؤ بما ستؤول إليه هذه الإنسانية، ويتحقق تطور وارتقاء ذاتي للفرد وتعم فيها المساواة بين الأمم، وفي هذه المرحلة تكون الإنسانية قد حققت أفضل مراحل التقدم بتحقيق الغايات التي تسعى اليها.

ويلاحظ من تقسيم كوندرسه بأنه تأريخ اجتماعي للمجتمعات الأوروبية بصفة خاصة محاولا تعميم ما حدث في أوروبا على العالم باسره، وقد انفرد دون غيره من فلاسفة التاريخ ببحثه في مستقبل الإنسانية واستقراء ما ستكون عليه، وقد كان متفائلا في نظرته لهذا المستقبل. **ويؤخذ عليه** التقسيم التعسفي لتعدد المراحل وترتيبها، ولهذا بقيت نظريته في إطار التصور الفلسفي.

النقد

١.	نقدهم الشديد والعنيف للعصر الوسيط بمعايير معاصرة.
٢.	ان حملتهم على رجال الدين قد تجاوزتهم الى الدين نفسه، لأنه لم يعد في نظرهم عاملا مهما من عوامل تشكيل الحضارة، ولقد مست انتقاداتهم للخرافة والفكر الغيبي فكرة الدين نفسها حين ألحت عليهم فكرة التخلص من سلطان الكنيسة، فاكتفوا بالوقوف من فكرة التقدم عند هذا المظهر الخارجي المناوئ للدين دون التغلغل في سياق احداث التاريخ للكشف عن مسارها الباطني.

المدرسة المثالية

٣.	واجهت انتقدا من الذين يقولون بالنسبية التاريخية، الذين لا يرون في نظرية التقدم الا نمطا من أنماط التنظيم الاجتماعي الذي يعنى بتحليل الواقع وتنظيمه على ضوء التجارب الماضية، من اجل احداث أكبر قدر ممكن من التغير لخير أكبر عدد ممكن من افراد المجتمع، فالتقدم بهذا المفهوم يمثل قيمة أخلاقية، ويتضمن صفة توجيهية، وينطوي على شعور بالمسؤولية المشتركة، أكثر من كزنه فلسفة واقعية للحقيقة التاريخية بالمعنى المعروف.



هيجل:

تعتبر المثالية مدرسة مهمة في تفسير التاريخ العالمي، وان كانت جذورها الأولى تعود الى الفيلسوف افلاطون، بلورها في العصر الحديث هيجل وأصبح رائد الفلسفة المثالية التاريخية. واحد من الفلاسفة الكلاسيكيين الألمان، مثالي موضوعي. كان شابا راديكاليا، رحب بثورة ق١٨ الفرنسية. وتمرد على النظام الاقطاعي للملكية البروسية، ولكن الرجعية التي حلت في كل أنحاء أوروبا بعد سقوط امبراطورية نابليون أثرت في طريقة هيغل في التفكير، وكان له أعظم الاثر في الحركة الفكرية والفلسفية خلال ق١٩، بحث في التاريخ والقانون والدين وعلم الاجتماع واللغات فضلا عن الفلسفة ميدانه الاول، التي اولاها عناية خاصة، وبحث في الميتافيزيقيا والمنطق وعلم الجمال، وجاءت كتبه عرضا واضحا ومنطقيا لفلسفته.

تعريف المثالية اصطلاحا	
المذهب القديم	**المذهب الحديث**
وهو المذهب الأفلاطوني الذي يرى أن الأفكار والمعقولات أو المثل موجودة وجودا هو أسمى من الوجود المحسوس، لأنها هي المبادئ النموذجية الأصيلة للأشياء.	الذي مهد له ديكارت، وأبرزه باركلي، ثم شيد البناء كانط، ويرى هذا المذهب أن الأشياء أو الموضوعات ليست سوى انطباعات حسية أو أفكار لا يمكن أن تتحقق في الوجود إلا علي نحو ما باعتبارها تمثلات ذهنية، أي أن الأشياء الموجودة مرتبطة بالقوة المتعقلة التي تدركها. (١)

حياته

(١) رواد المثالية في الفلسفة الغربية، د. عثمان أمين، دار المعارف، (القاهرة/د.ت)، ص٧-٨.

ولد جورج ويلهلم فريدريك هيجل عام (١٧٧٠م) بمدينة "شتوتجارت" الألمانية، وكان والده موظفاً بسيطاً، وكانت أمه على جانب كبير من الثقافة. والتحق بالمدرسة اللاتينية ثم اللاهوتية وتأثر بما درسه، كما تأثر بما عايشه. فقد عايش أحداث الثورة الفرنسية التي دخلت في صراع مع الرجعية في أوروبا، رافعة شعار "الحرية والإخاء والمساواة".

كان هيجل تلميذًا نشيطًا، وقام بتحليل كل الكتب الهامة التي قرأها تحليلاً مفصلاً، وتأثر كثيرًا بدراسته للأدب اليوناني والحضارة الأثينية، وبقي التأثير واضحًا عليه حتى النهاية (١). وفي العشرين السنة الأولى من حياته (٢)، كانت الحركة التنويرية قد بلغت أوجها، وأخلت السبيل أمامها لحركة جديدة، هي حركة الرومانسية والثورة، وهكذا تجاذبته نزعتان متعارضتان: نزعة التنوير العقلية الخالصة، ونزعة الثورة والحركة الرومانسية.

وفي أكتوبر(١٧٨٧م) دخل معهد توبنجن الديني، وهذا المعهد كان معهدًا بروتستنتيًّا لتخريج القساوسة الإنجيليين، ودرس فيه لمدة خمس سنوات، فحظي هيجل بأساتذة ممتازين، تركوا في تكوينه الفكري أكبر الأثر، ولكن أكبر أثر هو الذي تركه فيه زميلان في الدراسة؛ هما:الشاعر "هيلدرلن" أكبر شعراء الحركة الرومانسية، والفيلسوف "شلنج"، وهو وإن كان يصغر هيجل بخمس سنوات فقد كان مبكر النضوج والعبقرية إلى أقصى حد، وقد أثر فيه شلنج من حيث رفضه النزعة الذاتية، واتجاهه إلى إنشاء فلسفة جديدة تجمع بين الطبيعة والروح.

تخرج هيجل في المعهد عام (١٧٩٣م)، وبذلك أصبح ما كان يسمى باسم "حامل الأهلية اللاهوتية"، ولكنه لم يمارس مهنة القسيس؛ لأنه لم يُبدِ أيَّ ميل إلى هذه المهنة، فاشتغل مدرسًا خصوصيًّا في مدينة "برن" عاصمة الاتحاد السويسري.

وفي أغسطس(١٧٩٦م)، عرض عليه صديقه "هيلدرلن" أن يقوم بوظيفة مدرس في فرانكفورت، فوافق هيجل؛ رغبة منه في العودة إلى ألمانيا. ثم بدأت مرحلة جديدة في حياة هيجل، بوفاة والده عام(١٧٩٩م)، فقد أصبح وريثًا لمبلغ سمح له

(١) قصة الفلسفة، ول ديورانت، ص٣٧٥.

(٢) موسوعة الفلسفة، بدوي، ٢/ ٥٧١.

بالتطلع للدراسة الأكاديمية، وكان صديقه "شلنج" قد سبقه وأصبح أستاذًا ممتازًا، حيث عين أستاذًا في جامعة يينا سنة(١٧٩٨م)، بينما كان لا يزال مغمورًا.

وفي سنة(١٨٠١م)، حصل هيجل على الإجازة للتدريس في جامعة يينا برسالة عن "أفلاك الكواكب"، وألقى محاضرات في المنطق وما بعد الطبيعة، وفي هذه الفترة ألف أول كتبه الكبرى والهامة "**ظاهريات الروح**".

وفي عام(١٨٠٦م)، احتلت الجيوش الفرنسية مدينة يينا، ومرّ هيجل بفترة سيئة في حياته، غادر بعدها إلى مدينة هيدلبرج، واشتغل بالصحافة وأصبح رئيس تحرير جريدة بامبرج سنة(١٨٠٧م)، وأثناء تلك الفترة ألف أحد أهم كتبه "المنطق". حتى جاء عام(١٨١٦م)، وتحقق لهيجل أمله المرموق منذ عهد بعيد، وأصبح أستاذًا في جامعة هيدلبرج، واحدة من أهم الجامعات الألمانية في الدراسات الفلسفية والإنسانية، وأثناء هذه الفترة ألف أحد أهم كتبه "موسوعة العلوم الفلسفية"، واتخذ منه أساسًا لمحاضراته في تلك الجامعة. ثم أتيحت له فرصة أفضل، هي الأستاذية في جامعة برلين، عاصمة بروسيا، وبدأ بالتدريس فيها سنة(١٨١٨م)، وقد كانت هذه الفترة التي قضاها في برلين (١) فترة مجد وشهرة من ناحية، وقلة إنتاج غريبة من ناحية أخرى؛ فلم يؤلف في تلك الفترة إلا كتابًا أساسيًّا واحدًا هو "فلسفة القانون" سنة(١٨٢١م)، وفيه لخص كل أفكاره عن الأوضاع السياسية في ألمانيا.

وفي سنة(١٨٣١م) انتشرت الكوليرا في بروسيا، وكان هيجل من ضحاياها، فتوفي في ١٤ نوفمبر سنة (١٨٣١م). كما عايش هيجل دخول الإمبراطور نابليون الأول مدينة برلين، وفرض ما عُرف بمراسيم برلين الشهيرة(١٨٠٦م)، التي شعر الألمان أثناءها بالهوان من الاحتلال الفرنسي.

وعايش هيجل أيضاً محاولة نابليون الأول عام ١٨٠٦م لتحقيق اتحاد بين ثلاثمائة إمارة ألمانية منفصلة بعضها عن بعض. فأقام اتحاداً أيضاً في شمال نهر الراين، واتحاداً آخر جنوب نهر الراين. ورغم أن هذه الخطوة تمت على يد الاحتلال الفرنسي إلا أنها قربت الألمان من حلمهم المنشود. فتمسكوا بالوحدة، ومقاومة عودة

(١) المرجع السابق، ص٥٧٥.

الانفصـال، حتى بعـد سـقوط الإمبراطـور نـابليون الأول في عـام ١٨١٥م.وتـأثر أيضـاً بأحداث عصره الداخلية، حيث عاش في مجتمع إقطاعي تسوده رجعية النبلاء الذين يعتصرون الطبقة البرجوازية.

عاصر وشاهد الكثير من الاحداث الجسام في بلده المانيا ، التي كانت تعيش حالة من الفوضى السياسية منقطعة النظير ، حيث كانت إمبراطورية تتألف من (٣٦٠) دويلة أو دوقية أو قصر أو مدينة أو أمارة كنسية تمثل دولة مستقلة ، لذلك طالما تحدث هيجل عن المانيا المجزأة الممزقة وهو سبب انهيارها امام الجيوش الفرنسية ، التي ما ان طرقت بابها حتى فتح على مصراعيه ، فلم يكن فيها قانون دستوري أو مجلس نيابي قادر على سن التشريعات ، ولم تكن هناك عملة موحدة أو جباية للضرائب ، ولا قوانين دفاع مشترك ، وكانت النعرة الانفصالية حاضرة بشدة في كل دويلة من دويلات المانيا (١)

كل ذلك أثر في أفكار هيجل الذي اعتقد في سمو الجنس الألماني، وآمن بالعزة الوطنية الألمانية. ومن هنا جاءت أفكاره الفلسفية نتاج تكوين شخصيته خلال حياته التي امتدت من عام ١٧٧٠ إلى ١٨٣١م. عمل خلالها هذا المنظر والفيلسوف الألماني بالتدريس في الثانوية العامة، ثم أستاذاً بجامعة هيدلبرج، فجامعة برلين التي ظل يعمل بها حتى وفاته. كل بنائه الفلسفي يقوم على فكرة المسار الثابت.

من مؤلفاته (٢):

---

(١) دراسات في فلسفة السياسة عند هيجل، امام عبد الفتاح، التنوير، (بيروت/٢٠٠٧)،ص ١٢٥.

(٢) بعد وفاته قام تلاميذه بإعداد نشرة كاملة لمؤلفاته، جمعوا فيها ما نشره هيجل بنفسه قبل وفاته، ثم ضموا إليها كل ما ألفه مخطوطًا، ومحاضراته التي ألقاها في جامعة برلين، والمذكرات التي كان يستعين بها لإلقاء محاضراته، ونشروا مجموعة مؤلفاته، حتى بلغ عدد المجلدات التي تضمها الآن أعماله الكاملة حوالي ثلاثين مجلدًا. كما نشر تلميذه "إدوارد جانز" اعتمادًا على محاضرات أستاذه في جامعة برلين: "محاضرات في فلسفة التاريخ"، ونُشر في مجلدين، يحمل المجلد الأول عنوان "العقل في التاريخ"، والثاني بعنوان "العالم الشرقي"، وقد تَرجم المجلدين الدكتور إمام عبد الفتاح إمام. ينظر: هيجل: العقل في التاريخ، ص٣٠.

١- فينومنولوجيا الذهن١٨٠٧م: يصف فيه تطور الفرد وتطور النوع أي علم النفس وتاريخ المدنية متداخلين حتى ليصعب أحيانًا كثيرة التمييز بينهما.
٢- كتاب المنطق في ثلاثة مجلدات "١٨١٢-١٨١٦ "وهو عرض للمعاني الأساسية .
٣- .موسوعة العلوم الفلسفية" "١٨١٧ تعالج أقسام المذهب.
٤- مبادئ فلسفة الفقه "١٨٢١ و"دروس في فلسفة الدين" و"تاريخ الفلسفة" و"فلسفة الجمال نشرت بعد وفاته (١).



فلسفتــــــه:

يعرف (هيجل) الفلسفة على انها: " **ضرب خاص من التفكير، ضرب يتحول فيه التفكير الى معرفة من خلال افكار شاملة**" (٢) وبحسب هذا التعريف فأن فلسفة هيجل، تعتمد بمجملها أي بكافة جوانبها المختلفة وابعادها المتعددة من منطق، وعلى الظاهريات، والتاريخ والسياسة، والدين .... الخ على محور واحد هو (الروح المطلق) (٣)

---

(١) تاريخ الفلسفة الحديثة، وليم كلي رايت، ترجمة محمود سيد أحمد، دار التنوير للطباعة، (د.م/٢٠١٠م)، ص ٣٠٩-٣١٠.
(٢) موسوعة العلوم الفلسفية، هيجل، ترجمة: امام عبد الفتاح، ط٣، (بيروت/٢٠٠٧)، ص٤٧.
(٣) نقد فلسفة هيجل، فريال حسن خليفة، التنوير، (بيروت/٢٠٠٩)، ص ٢٤٨. ويراد بالمطلق عند الفلاسفة: "التام أو الكامل المتعري عن كل قيد أو حصر أو استثناء أو شرط، والخالص من كل تعيُّن أو تحديد، الموجود في ذاته وبذاته، واجب الوجود المتجاوز للزمان والمكان حتى إن

، ان الديالكتيك يمثل لب النسق الهيجلي الذي يقوم على مبدأ (الروح) [1] ، وتقدم لنا محاضرات هيجل في فلسفة التاريخ مجموعة من القواعد العقلية (النقدية) في مجال الدراسة المنهجية للتاريخ وهي تدخل ضمن مقولات فلسفة التاريخ بحسب المفهوم الذي دعا له فولتير. كما تعرض لنا مفهوما فلسفيا عاما عن مسار العقل من خلال مجرى أحداث التاريخ كما تصوره هيجل وهو امتداد للمنحى الكلي في فلسفة التاريخ كما عرضه هيردر من قبل. لذا فقد لاحظ كولنجوود بحق أن كل عنصر من العناصر الرئيسة في فلسفة هيجل للتاريخ "مشتق من أسلافه، ولكنه ألف بين آرائهم في قدرة فائقة، فخلق منها نظرية متماسكة موحدة إلى الحد الذي يتطلب دراسة كاملة بوصفها نظرية مستقلة"(٢).

الأسس المثالية والتاريخية التي قامت عليها نظرية هيجل.

١.	التاريخ محكوم بقوانين المنطق، وان حوادث التاريخ تجري على وفق مخطط مرسوم لها.
٢.	التاريخ ليس مسرحا للمصادفة العمياء، بل ميدانا لفعالية الروح الكلية (المطلق) [3] التي تحكم مساره وهي تعبر عن تاريخ حياة الإنسان على سطح الارض قديما وحديثا.

تجلى فيهما" ينظر: موسوعة اليهود واليهودية والنصرانية، عبد الوهاب المسيري، ١/ ٥٩؛ المعجم الفلسفي، جميل صليبا، ٢ /٣٨٨.

(١) عرَّف هيجل المُطلَق بأنه «الروح» «بالألمانية: جايست (Geist) ويُقال «روح العصر» (أي جوهر العصر ومطلقه) و«روح الأمة» (جوهرها ومطلقها). وتَحقُّق المطلق في التاريخ هو اتحاد الأضداد والانسجام بينها، والحقيقة المطلقة هي النقطة التي تتلاقى عندها كل الأضداد وفروع المعرفة جميعاً من علم ودين، وهي النقطة التي يتداخل فيها المقدَّس والزمني (فهي وحدة وجود كاملة) .

(٢) فكرة التاريخ، كولنجود ، ص ٢١١ .

(٣) المطلق هو مفهوم الواقع غير المشروط الذي يتجاوز الوجود المحدود والمشروط في كل يوم. ويستخدم أحيانًا على أنه مصطلح بديل لـ" الله "أو الإله"، ان نيقولا وهو لاهوتي ألماني عاش بين (١٤٠١-١٤٦٤) هو أول من استخدم هذا المصطلح كـ(إسم) في كتابه (الجهل الحكيم) عام ١٤٤٠، للإشارة به إلى "الله" بوصفه الموجود غير المشروط بشيء، ولا المحدود بشيء ولا يمكن

٣.	أكد على دراسة التاريخ من خلال الفكر، وهو يقصد دراسة حوادثه دراسة فلسفية تحليلية الهدف منها كشف مغزى تلك الحوادث " أن فلسفة التاريخ لا تعني شيئا آخر سوى دراسة التاريخ من خلال الفكر .والواقع أن الفكر جوهري للإنسان، فهو ما يميزه عن الحيوان، فالفكر عنصر ضروري ملازم للإحساس والمعرفة والتعقل، وإرادتنا بقدر ما نكون بشرا على الحقيقة". (١)
٤.	شخص العلاقة الوثيقة بين الفكر والواقع في حركة التاريخ وتاريخ الفكر عنده هو تعبير عن خلاصة التاريخ(٢) لان اعمال الإنسان كلها مجرد حوادث على المؤرخ فهمها، وان المؤرخ لا يستطيع ان يتأكد حتى من مجرد حدوثها، وان ادراكها لأمر عسير عليه ما لم تكن تلك الحوادث مظهرا خارجيا للتفكير (٣)، وهكذا لا تكون اشكال الوجود الفعلي الموجود امامنا صحيحة في مجموعها، الا بوصفها شروطا لأشكال أخرى للوجود العقلي، وعلى ذلك فان صورة الواقع المعطاة مباشرة ليست واقعا نهائيا (٤).وهو يقصد ان الحوادث التاريخية لا يمكن ادراكها الا إذا كان المؤرخ يدرك الوضع السياسي والاجتماعي والظروف التي ساعدت على حدوثها وفهم طبيعة التفكير الانساني فيما يتعلق بتلك الحوادث .
٥.	مهمة المؤرخ حسب تصوره هي فهم تفكير الناس لا معرفة اعمالهم (٥)، لان كل ما يحدث في التاريخ يصدر عن إرادة الإنسان والعملية التاريخية تتألف من اعمال

مقارنته بشيء آخر. ثم استخدم الفلاسفة الألمان بعد كانط بانتظام مصطلح المطلق للإشارة إلى الحقيقة النهائية غير المشروطة وقد يكون لهذه الحقيقة السمات التي ترتبط عادة بالله.

(١) محاضرات في فلسفة التاريخ جورج فردريك هيجل، ترجمة امام عبد الفتاح امام، ط٢، دار التنوير للطباعة والنشر، (بيروت / ١٩٨١)، ٢/ ٣٨ .

(٢) محاضرات في فلسفة التاريخ، هيغل ، ٢/ ٣٨ .

(٣) فكرة التاريخ، كولنجود ، ص ٢١٣ .

(٤) العقل والثورة، هربرت ماركيوز ، ، ترجمة فؤاد زكريا، الهيئة العامة للتأليف والنشر،(القاهرة /١٩٧٠)، ص١٥٨ .

(٥) فكرة التاريخ، كولنجود ، ص ٢١٣ .

	الإنسان، وما ارادة الإنسان الا تفكيره (١) الذي يبدو بصورة عملية فيما يعمل من اعمال، وكل شخصية تاريخية في كل موقف تاريخي تفكر وتعمل في تعقل كما لو كان أي فرد يفكر ويعمل أي عمل، لذلك يرى ان الحياة البشرية في امتدادها الزمني على الارض وما يحكمها من عوامل هي التي تمثل التاريخ (٢) .
٦.	انطلق في تفسيره لحركة التاريخ من الفكرة الميتافيزيقية التي مضمونها ((ان كل حوادث التاريخ تخضع لسيطرة قوى غير منظورة اطلق عليها اسم (العقل المطلق) او الروح الكلي، وهذا العقل هو جوهر الكون(٣)، وكل ما في الوجود يخضع لسيطرته، وما يحدث من خلاله وبعلمه، ووجوده مستقل عن الحوادث والاشياء المادية ووجوده خارج الواقع المادي(٤)وان الحوادث والمتغيرات في الوجود لم تكن من قبيل المصادفة، بل ان احداث التاريخ تسير نحو غاية معينة ومحددة (٥)ومخطط لها مسبقا من قبل العناية الالهية التي هي في تصوره (العقل المطلق) ،لذلك فان احداث التاريخ في حركتها نحو الامام هي في تغير وصيرورة عقلية محكومة بقوانين معينة خاضعة لسيطرة العقل المطلق(٦)وان تاريخ العالم في مساره قديما وحديثا يظهر امامنا بوصفه مسارا عقليا ، والعقل جوهر الطبيعة والتاريخ ، لذلك فالعقل هو الذي يوجه الاحداث الوجهة التي يريدها (٧).
٧.	ان هناك وجودين الاول للعقل المطلق ، وهو وجود روحي مثالي غير منظور ، وهذا العقل هو المسؤول عن كل ما يحدث في الوجود ، وبإرادته وعلمه وعنايته تقع الاحداث التاريخية والطبيعية، اما الوجود الثاني فهو للأحداث التاريخية التي تقع

(١) العقل والثورة، هربرت ماركيوز ، ص ٤٩ .

(٢) محاضرات في فلسفة التاريخ، هيجل، ص ٣٩ .

(٣) محاضرات في فلسفة التاريخ، هيجل، ص ٧٣ .

(٤) محاضرات في فلسفة التاريخ، هيجل، ص٨٨,

(٥) المصدر نفسه، ص ٨٨.

(٦) محاضرات في فلسفة التاريخ، هيغل ، ص ٧٣.

(٧) المصدر نفسه، ص ٧٦-٧٧

	داخل اطار او سيطرة العقل الكلي او العناية الإلهية وهي مرتبطة بالمادة أي ان الاحداث التي يكون الإنسان سببها وتقع في الوجود المادي (الواقع) تمثل الوجود المادي الذي يقع داخل الوجود الروحي (العقل المطلق او الروح الكلية) ، وتكون الاخيرة مسئولة عن كل ما يحدث فيها من تنظيم قام به العقل فهو لذلك يسيطر على كل حوادث الطبيعة ويديرها وهو ما اطلق عليه هيجل اسم التدبير العقلي المطلق للعالم (١).
٨.	أكد على ان كل حوادث التاريخ تخضع للجدلية (الفكرة+نقيضها=المركب الجديد) وتسمى بالجدلية الهيجلية، وكل طرف منها يمثل حادثة تاريخية بأبعادها المعروفة، والتاريخ بصفة تطور الروح في الزمان كما ان الطبيعة تطور الفكر في المكان (٢) فأي تطور نحو الافضل يكون على وفق صراع المتناقضات وتطورا لتلك المتناقضات، التي هي في حقيقتها افكار تتصارع من اجل بلوغ هدف معين، وبنظر هيجل، فأن كل عملية تاريخية لتلك الجدلية تتألف من المقدمة الاولى، الايجابية، والثانية التي هي نقيضها، ثم النتيجة التي تجمع الاثنين (٣)
٩.	كل صراع يهدف الى التقدم في التاريخ يخضع لتلك الجدلية ، فضلا عن ان استمرار الصراع من شأنه ان يؤدي الى استمرار حركة التاريخ، بل ويتجدد التاريخ بهذا الصراع ، وهذا يحدث داخل الروح الكلية ويخضع لسيطرتها ، ولذلك فان حركة التاريخ الناتجة عن هذا الصراع في حالة تطورية نحو الافضل(٤)والصراع يشمل فقط صراع الروح من اجل بلوغ الحرية ، دون ان يشمل تطور الاشياء في الطبيعة لان مصير الإنسان مختلف عن مصير الاشياء في الطبيعة التي لها طابعا لا يتغير عكس المصير الانساني الذي يهدف من عملية التغير تحقيق الكمال(٥)

---

(١) فلسفة التاريخ، حامد الدليمي، ص ١٢٠.

(٢) محاضرات في فلسفة التاريخ، هيجل، ص١٣٧.

(٣) فكرة التاريخ، كولنجود ، ٢١٩ .

(٤) محاضرات في فلسفة التاريخ، هيجل، ص١١٨.

(٥) فكرة التاريخ، كولنجود ، ٢١٢ .

	ان الروح عبرت عن حريتها في حركة التاريخ وانها واعية لذلك وان تاريخ العالم يعبر عن تقدم الوعي باتجاه الحرية وكل احداث التاريخ غايتها تحقيق الحرية الروحية ، وان صراع المتناقضات هو مصدر كل الحرية الروحية (١) ومصدر كل حياة او حركة في الوجود (٢).
١٠	ان التاريخ الكلي نسيج هائل من الاحداث الجزئية والانفعالات البشرية التي تبدو مبعثرة، ولكن في حقيقة الامر انها تسير على وفق مخطط مرسوم وخاضع لقانون كلي، لحكم الروح الكلي او العقل المطلق (٣)
١١	يرى ان كل مرحلة من مراحل التاريخ هي حالة متقدمة في التاريخ تتجلى فيها روح الامة في ثقافتها وانظمتها، وفي كل مرحلة منها توجد امة تقع عليها مسؤولية حمل رسالة العالم الحضارية ولا يكون تاريخ الامة جزءا من تاريخ العال الا إذا كانت تلك الامة في اثناء مسيرتها تؤدي رسالة حضارية، وهكذا تتعاقب الامم على حمل تلك الرسالة وعلى مدى التاريخ والهدف تقدم التاريخ نحو الحرية. (٤)
١٢	في مجال حرية الإنسان يعتقد انه من الخطأ الشائع ان الإنسان حر بالطبيعة وان المجتمع هو الذي يحد من الحرية الطبيعية للإنسان، والواقع ان الحالة الطبيعية الاولى للإنسان يغلب عليها الظلم والجور والعنف، في حين ان الحرية تحتاج الى القانون والاخلاق ولم تكن هناك حالة طبيعية كان فيها الجنس البشري يمتلك حقوقه الطبيعية ويمارس حريته ويستمتع بها بغير عائق، لان الحرية بوصفها شيئا اصليا وطبيعيا، بل يجب السعي للحصول عليها، ولايتم ذلك الا بسلسلة من الترويضات للقوى العقلية والاخلاقية لان القانون والاخلاق

(١) محاضرات في فلسفة التاريخ، هيجل، ص٨٣.

(٢) فلسفة التاريخ، حامد الدليمي، ص ١٢٠.

(٣) محاضرات في فلسفة التاريخ، هيجل، ص٨٧.

(٤) فلسفة التاريخ، حامد الدليمي، ص ١٢١.

مستلزمات ضرورية للمثل الأعلى للحرية، لا يكشفها الا نشاط الفكر حين ينفصل عن المحسوس(١) .	
اما مراحل نمو الحرية في العالم فيحدد ها بثلاث مراحل يرى انها قد مرت بها وهي ١-**المرحلة الشرقية:** وكان مفهوم الحرية فيها طفوليا غامضا، لان الإنسان الشرقي لم يتوصل الى معرفة ان الإنسان حر، لأنه نشا في ظل الاستبداد والدكتاتوريات، وكل ما عرفه ان شخصا معينا له الحق في التصرف بالممتلكات العامة وحتى حريات الافراد، وهو الملك، وفي الحقيقة ان حرية الملك او الحاكم لم تكن أكثر من كونها نزوة شخصية نحو حب التملك والسيطرة ومصادرة حقوق الاخرين وتحقيق رغبات معينة ٢-**المرحلة اليونانية:** يتصور ان الحرية تطورت الى مرحلة متقدمة عن المرحلة الشرقية في بلاد اليونان، وفي الحقيقة انهم ليسوا كذلك، لان البعض منهم هو الذي تذوق الحرية وليس الكل، وحوادث التاريخ اليوناني التي تروي لنا الظلم والاستبداد والتشريد والسجن والنفي والاعدام ومصادرة الحريات الفكرية، دليل على ذلك، وفي حقيقة الامر ان الحرية عند اليونان كانت جزئية وليست كلية، يتمتع بها جزء قليل من ابناء الشعب اليوناني (٢). ٣-**المرحلة الجرمانية** (البروسية): في الدولة البروسية، اعتقد ان الحرية بلغت مرحلة الوعي والنضج الكامل من خلال مزجها بين القوانين الدستورية ومبادئ الدين المسيحي، وانه عندما تنتهي اية مرحلة من الحرية تعود لتظهر من جديد، ويعتقد ان حرية الروح تؤلف ماهيتها، وهذا الشعور ظهر في الدين، وهو أعمق منطقة للروح، ولكن هذه الحالة تحتاج في تطبيقها لعملية ثقافية قاسية وطويلة الامد، فعلى الرغم من انتشار الدين المسيحي في دول عديدة، الا ان الحرية لم تكن موجودة في معظم تلك البلدان (٣)	١٣

(١) محاضرات في فلسفة التاريخ، هيجل، ص١٠٦.

(٢) فلسفة التاريخ، حامد الدليمي، ص ١٢٢.

(٣) محاضرات في فلسفة التاريخ، هيجل، ص٨٣.

تقوم فلسفة هيجل في دراسة التاريخ على الأسس الآتية (١) :

١.	إن التاريخ ظاهر وباطن ظاهره أحداث ووقائع تبدو في حالة فوضى ودون هدف، وباطنه تلك الروح التي تجعل له مساراً محكماً معقولاً، ولن نبصر فعل الروح إذا كانت الدراسة مقصورة على الجزئيات حوادث أو أفراد، فهؤلاء يحققون أغراض الروح عن غير وعي أو قصد.
٢.	يستند مبدأ التاريخ على صراع الأضداد؛ إذ لا تكشف الروح عن نفسها على مسرح وقائع التاريخ إلا من خلال صراع، ومن ثم فإن الديالكتيك (أي الجدل) هو سر حركة التاريخ، ومنطق الكشف عن تعاقب وقائعه.
٣.	الفيلسوف لا يزاحم المؤرخ التجريبي في البحث عن الوقائع التاريخية، وجمع المعلومات والمادة والوثائق وما إليها، وإنما يترك له هذه المهمة، وينحصر دور المؤرخ الفلسفي في تفسير أحداث التاريخ .
٤.	الفكرة الوحيدة التي تجلبها الفلسفة معها وهي تدرس التاريخ، هي الفكرة البسيطة عن العقل التي تقول إن العقل يسيطر على العالم، وأن تاريخ العالم يمثل أمامنا بوصفة مساراً عقلياً، ومن ثم فإن العقل هو جوهر الطبيعة كما أنه جوهر التاريخ.
٥.	إذا كان العقل هو جوهر الطبيعة على هذا النحو، فإنه جوهر التاريخ البشري أيضاً مع فارق هام جداً هو أن العقل الذي يحكم التاريخ، هو عقل واعٍ بذا ته يعني به هو العقل البشري، الذي يعرف ويحس ويدرك ما يفعل، أما حركة النظام الشمسي كما يقول هيجل فهي تتم وفق قوانين، هي العقل الكامن في ظواهر طبيعية، ولكن لا الشمس ولا الكواكب التي تدور حولها لهذه القوانين، يمكن أن ينسب لها أي ضرب من ضروب الوعي، إذ الوعي الذاتي قاصر على الإنسان

(١) ينظر: فلسفة التاريخ، رأفت الشيخ، ص١٤٢-١٤٣.

٦. ان قولنا – **أن العقل يحكم التاريخ** – لا يعني أننا نقحم أفكاراً فلسفية علي علم التاريخ الذي ينبغي أن يظل – كما يقولون – علماً تجريبياً، كلا، بل إن هذه الفكرة هي نتيجة مستخلصة من دراستنا للتاريخ، فليس ثمة إقحام لأفكار فلسفية على التاريخ، كما يزعم أولئك الذين لايفتأون يكيلون الاتهامات ضد الفلسفة عامة، وفلسفة التاريخ بصفة خاصة، ويقول هيجل ينبغي علينا أن نتناول التاريخ كما هو، وأن يسير بطريقة تاريخية أي بطريقة تجريبية.

إذًا فإن الفلسفة لا تقدم للدراسات التاريخية سوي فكرة واحدة هي أن (العقل يحكم التاريخ)، وأن هذه الفكرة في نظر هيجل ليست جديدة بل قديمة قدم الفلسفة اليونانية، وشائعة شيوع الدين نفسه .فمن الناحية الفلسفية استند هيجل إلى الفلسفة اليونانية، القائلة بان العقل يحكم العالم، ويعني هذا أن الطبيعة تجسيد للعقل، وأنها تخضع دائماً لقوانين كلية.

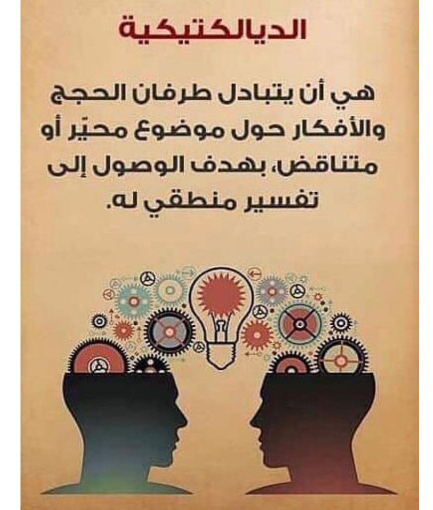
ومن الناحية الدينية يذكر هيجل أن أحداث العالم لا تكون متروكة للمصادفات والعلل الخارجية المرضية، وإنما هناك حكمة إلهية أو تدبير إلهي أو عناية إلهية توجه العالم وبالتالي فإن كل ما يحدث في العالم يحد ث طبقاً لخطه إلهية. (١).

(١) فلسفة التاريخ، رأفت الشيخ، ص١٤٧.

الديالكتيك أو "الجدل" عند هيجل



أن الجدل أو "الديالكتيك" (١) يستمد اسمه من الفعل اليوناني الذي يعني: "يحاور"، وكان معناه في الأصل "فن الحوار، أو النقاش، أو الجدال". وكان أرسطو هو أول مَن أقام الجدل على أساس متين في كتابه **"الطوبيقا"**، مستهدفًا به أن يجد من البراهين ما يؤيد رأيه أو يدحض الرأي الآخر؛ أي: إن الجدل عند أرسطو كان مجرد منهج استدلالي عقلي، إلا أن هيجل قد نحا بالجدل منحى جديدًا للغاية، فهو لم يعده مجرد عملية استدلال، بل عده طريق سير، لا في التدليل العقلي وحده، بل كذلك في التاريخ وفي الكون ككل.

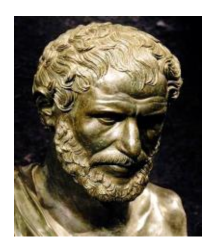


فمفهوم "الجدل" عند هيجل يختلف تمام الاختلاف عن مفهومه عند أرسطو ومَن حذا حذوه؛ ولذلك يعاني كثير من الباحثين ويخطئون في فهم هيجل عندما يقرؤونه بعقلية "أرسطية"، بمعنى أنه مَن أراد أن يفهم مصطلحات هيجل من خلال المعاجم الفلسفية التقليدية، فسيكون كمَن يَنقش على الماء، لا جدوى ولا أثرا! فهيجل كفيلسوف كبير له مصطلحاته الخاصة التي ابتكرها، كما أنه استخدم مصطلحات قديمة وأراد بها معنى خاصًّا أيضًا، وهذه نقطة جوهرية تمهيدية، وجب التنبيه عليها لِمَن أراد دراسة هيجل وفلسفته عمومًا.

---

(١) اصطلاح استعمله هيجل وهو مشتق من الكلمة اليونانية (ديااليكو) وهي بنية تنشأ بين أطراف متناقضة، والنموذج الذي يضرب به هو المطلق او الفكرة او العلم هذا الطرف، والطرف الاخر هو النقيض.

ان المنطق الهيجلي يقوم على (الجدل)، الذي لا يقصد به براعه الكلام والمجادلة كما كان سائداً عند الاغريق، بل يعني به هيجل (**حوار العقل الخالص مع ذاته**) فهو مبدأ جميع النشاطات والحركات الموجودة في الواقع، والجدل لا يوجد في المنطق وحده عند هيجل انما وجوده متحقق في البناء النسقي الهيجلي على العموم، الا انه يتسم بنوعية معينة في كل فرع من فروع هذا البناء (١).



كما ظهرت معالم التفكير الديالكتيكي في الفلسفة اليونانية القديمة عند هيراقليطيس، والذي نجد ان هيغل قد تأثر بمنهجه كثيرا حتى قال: " **لن تجد عبارة قالها هيراقليطيس الا واحتضنتها في منطقي** " (٢).

قام مذهبه على معان ثلاث رئيسة:

الفكرة	الطبيعة	الروح

ومرد الثلاثة الفكرة، فالفكرة هي المطلق، وتمر بثلاث مراحل هي:

القضية والنقيض – والمركب القضية والنقيض – والفكرة هي الفكرة الخالصة، وهي أساس كل وجود طبيعي وروحي، وهي تخرج عن ذاتها هذا الخروج عن الذات هو أن يكون الشيء غير نفسه، وإن الواقع هو عقلي خالص والبحث في الوجود هو البحث في الفكر وقوانينه، وما يبحثه العقل من قوانين هو في الواقع قوانين الحقيقة الواقعية، وعلى ذلك فمقولات الفكر هي بعينها مقولات الوجود، فإذا كان الفكر ديالكتيكي الطابع فما ذلك إلاَّ لأن الوجود نفسه ديالكتيكي .

المطلق
وجود فكري محض، في رتبة العلة أو المقدمة المنطقية التي ستصدر عنها نتائجها، الطبيعة والروح الإنساني بوصفهما فكرا أيضا.

المنهج الديالكتيكي : هو المنهج الذي يقول بنمو وتطور الفكر، إذ يجري من

---

(١) السياسة بين النظرية والتطبيق، محمد علي عبد المعطي، ومحمد علي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، (بيروت/١٩٨٥م)، ص٢١٠.

(٢) فلسفة التاريخ، طحطح، ص٥٠.

القضية إلى نقيضها ثم إلى التأليف بينها أي مركب القضية.

وفي هذا يقول: " إنَّ السير الديالكتيكية، هو إدراك التعارض في الوحدة أو إدراك الموجب في السالب " فعمل (هيجل) على وضع القوانين التي توجه جدل الوعي وهي قوانين الديالكتيك المشهورة :

قانون وحدة صراع الأضداد .
قانون نفي النفي
قانون التحول من الكمي إلى الكيفي.

ان الديالكتيك يمثل لب النسق الهيجلي . الذي يقوم على مبدأ (الروح المطلق)، او الفكرة المطلقة، التي تتطور تدريجياً فتخضع للاطار الجدلي بلحظات ثلاث اساسية هي: (لحظة الموضوع) و (لحظة نقيض الموضوع) و (لحظة المركب من الموضوع ونقيضه ، وهذه اللحظات الثلاث تمثل المنهج الجدلي الهيجلي الذي فسر به كل الوجود، وحركته وتطوره (١).

وبنى على ذلك بناء فلسفياً وفكرياً كاملاً، وصاغ من الوعي قوامه العقل المطلق، فجعل الوعي أشبه بـ(المثال) أو (القلق)، أي إنه عمل على تجسيد الوعي وجعل له وجوداً موضوعياً قائماً بذاته .ويتألف الجدل عند هيجل من حركة ضرورية ثلاثية، تنتقل من:



وشرح هذا "الثالوث" (كما أطلق عليه هيجل)، هو: "إننا في البداية نتناول فكرة ناقصة، فتؤدي متناقضاتها إلى أن يحل محلها نقيضها، غير أن هذا النقيض تظهر فيه العيوب نفسها، فلا يبقى طريق للخلاص سوى أن ندمج بين محاسن التصورين في تصور ثالث، ومع أن هذا العلاج من شأنه أن يحل المشكلات السابقة ويتقدم بنا خطوة نحو "الحقيقة"، إلا أنه بدوره يتكشف عن متناقضات، فينشأ من جديد موضوع

---

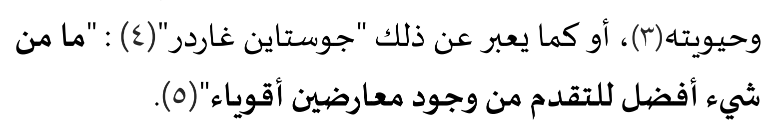
(١) المجتمع المدني عند هيجل، محمد عثمان الخشت ، دار قباء ، (القاهرة / ٢٠٠٢)، ص٢٢.

ونقيضه، ثم يرتفع هذا التناقض بينهما في تآلف جديد، وهكذا دواليك، حتى نصل إلى مقولة (الفكرة المطلقة)"(١).

من الأمثلة التي يضربها هيغل لتتضح فكرته ان الله عند المسيحيين يمثل اللامتناهي، والانسان يمثل المتناهي (نقيض)، والسيد المسيح في رايه يجمع بين الفكرة والنقيض فهو إله انسان في الوقت نفسه، وهذا مثال اخر يضربه، فعهود السلطة المطلقة (فكرة) يعقبها عهود فوضى (نقيض) ومن الفكرة الى النقيض يأتي عهد دستوري (٢).

أي: إن الجدلية هي تعبير عن التفاعل بين الفكرة ونقيضها، على نحو يدفعها للتطوير والرقي، على شكل سلم لولبي، حتى نصل إلى "الفكرة المطلقة".

وإذا كان الجدل هو عصب فلسفة هيجل، فالتناقض هو عصب جدليته، فهو - حسبما يرى هيجل - أصل كل حركة وتطور وتقدم، ولولاه ما تحققت حركة أي شيء وحيويته(٣)، أو كما يعبر عن ذلك "جوستاين غاردر"(٤) : "**ما من شيء أفضل للتقدم من وجود معارضين أقوياء**"(٥).



فكان مشروع (هيغل) الفلسفي الرئيس أن يأخذ التناقضات والتوترات ويضعها في سياق وحدة عقلانية شاملة، موجودة في سياقات مختلفة، دعاها (الفكرة المطلقة) أو «المعرفة المطلقة» . طبقاً لـ(هيغل) الخاصية الرئيسة لهذه الوحدة ، إنها تتطور وتتبدى على شكل تناقضات وسلب ، تولد التناقض والإنكار لهما طبيعة حركية في كل مجال من مجالات الحقيقة ، الوعي ، التاريخ ، الفلسفة ، الفن ، الطبيعة ، المجتمع ، وهذه الجدلية هي ما تؤدي إلى تطور

---

(١) الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص١٢٤.

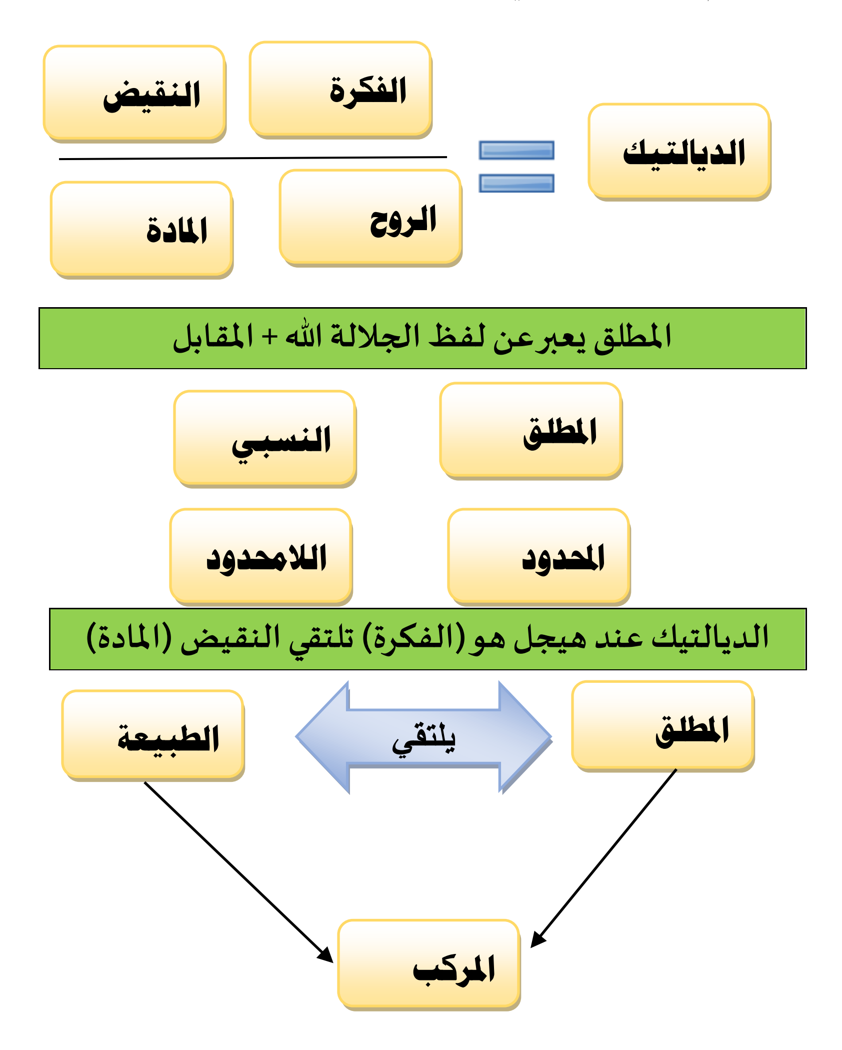
(٢) فلسفة التاريخ، طحطح، ص٥٠.

(٣) فلسفة هيجل عبدالفتاح الديدي ، ص٨٦.

(٤) كاتب نرويجي ولد سنة ١٩٥٢، ويعمل أستاذاً في الفلسفة وتاريخ الفكر وهو يمارس الأدب والتعليم معاً. اشتهر بكتابته للأطفال بمنظور القصة داخل القصة.

(٥) عالم صوفي ، جوستاين غاردر ، ترجمة: حياة الحويك، دار المنى للنشر والتوزيع ، (السويد /٢٠١٢م) ، ص٣٨٥-٣٨٦.

أعمق حتى الوصول إلى وحدة عقلانية تتضمن تلك التناقضات كمراحل وأجزاء ثانوية ضمن كل تطوري أشمل ، هذا الكل عقلي لأن العقل وحده القادر على تفهم كل هذه المراحل والأجزاء الثانوية كخطوات في عملية الإدراك ، وهو عقلاني أيضاً لأن النظام التطوري المنطقي الكامن يقبع في أساس وجوهر كل نطاق الواقع والوجود وهو ما يشكل نظام التفكير العقلاني.



وقد ميز (هيغل) ثلاثة مفاهيم مبيناً التداخل والانفصال فيها

الحقيقة	الوجود	الوجود الفعلي

وعبر علاقة معقدة بينها وصل إلى أن المعرفة مرتبطة بمدى إدراكنا للمادة وإن هذا الإدراك متغير بتغير الزمن والتراكم المعرفي، فنحن نعطي للشيء تعريفه من خلال التصورات التي نملكها بمخزوننا الثقافي وتنطبق عليه، وأن تلك التصورات لا تشكل الحقيقة النهائية للشيء، (هيغل) هنا يناقش (أفلاطون) القائل: " **لست أنا الذي يصنف الأشياء، لأن الفئات نفسها لها وجود مستقل عن ذهني، فالجانب الحقيقي في موضوعات الحس هو الكليات، ولكن المصدر الذي من خلاله نعرف الكليات ليس الإحساس وإنما العقل** " ،وقد أيد (هيغل) لمقولة (أفلاطون) هذه بطرحه أن هناك انفصالاً بين الحسي والعقلي ولكنه ليس انفصالاً مطلقاً ، بل علاقة متداخلة ، وأن المعرفة بكليتها ناتجة عن تلك العلاقة المتداخلة بين الحسي والعقلي . ومن هذا الأساس الجدلي نجد أن فكرة الوحدة المطلقة بين الفكر والوجود قد نشأت عند (هيغل) وشكلت الأساس الذي أقامت عليه فلسفته.

فقد رأى (هيجل) أن الوصول إلى الوعي كما تقول الأديان مستحيل، لذا نظر إلى الوعي بوصفه نتيجة للتطور السابق لجوهر أولي مطلق لا يشكل وحدة مطلقة للذاتي والموضوعي دون أي تمايز بينهما، وعليه فالوحدة الأولية التي تشكل الأساس الجوهري للعالم وحدة الوجود والفكر .وأن الفكر عند (هيغل) ليس نشاطاً إنسانياً ذاتياً فحسب ، بل هو أيضاً ماهية موضوعية مستقلة عن الإنسان ومصدر أساس أولي لكل ما هو موجود، وهذه الوحدة والتمايز بين الوجود والفكر الذي بين موضوع الفكرة والفكرة ذاتها، هي تعبير ضروري عن ماهية الفكر الذي يعقل ذاته. ويرى (هيجل) أن الفكر يغير وجوده إلى شكل مادة ، طبيعة ، وهي وجود آخر لهذا الفكر القائم موضوعياً والذي يسمه (هيجل) بالفكرة المطلقة ، وهكذا أن العقل ليس ملكه بالإنسان ، بل هو الأساس الأولي للعالم ، لذا فإن العالم يتطور وفقاً لقوانين الفكر أو العقل ، وبهذا يكون الفكر أو العقل عند (هيجل) هو الجوهر المطلق للطبيعة والإنسان والتاريخ العالمي ، وأن هذا الفكر كماهية جوهرية موجودة لا خارج العالم ، بل في العالم ذاته بوصفه المستوى الداخلي لهذا العالم ، ويتجلى في التنوع الهائل لظواهر الوجود.

كذلك ينظر (هيجل) إلى الفكر (الفكرة المطلقة) أنه عملية تتطور باستمرار من مرحلة إلى أخرى أرفع منها، لذا فإن الفكرة المطلقة ليست البداية فحسب، بل والمحتوى المتطور للعملية الكونية كلها. وبهذا المعنى يمكن فهم المبدأ (الهيغلي) القائل بأن المطلق يجب أن يفهم لا كمنطلق لكل ما هو موجود ، بل كنتيجة أيضاً ، أي كمرحلة عليا من تطوره ، وهذه المرحلة العليا من تطور الفكرة " الفكرة المطلقة " كما يسميها (هيجل) "الروح المطلق" الإنسانية أو التاريخ الإنساني. وإن المنطلق الأساسي في منظومته الفلسفية هو المطابقة بين الوجود والفكر وإرجاع كافة العمليات إلى عملية التفكير، وتتمحور فلسفة (هيجل) على ثلاثة محاور أساسية:

المنطق	فلسفة الطبيعة	فلسفة الروح

فالنسق الهيجلي يبدأ من (الفكرة المطلقة) التي يكون اول انكشاف لها في (المنطق): كونها الفكرة في ذاتها قبل ان تتخارج ، لذا فالمنطق الجدلي ما هو الا وصف للفكرة المطلقة في حالة تجريدها(١) . اما الفلسفة الطبيعية فهي تقابل المنطق، الذي يكون فيه المطلق فكراً خالصاً هي الطبيعة، التي يتخارج فيها الروح المطلق(٢) على انه العالم الخارجي. اما فلسفة الروح فهو الجزء الثالث من نسق هيجل الفلسفي الذي يعالج فيه تجسد الروح في الزمان، فبعد ان كانت (الفكرة) في المنطق مجرد فكرة، وبعد تخارجها على شكل طبيعة، تقود في نهاية المطاف فكرة مطلقة ثرية بالروح غنية بما اكتسبته من العقل والطبيعة من معاني الكلية والشمول والاخلاق) (٣).

فكان المنطق قبل (هيغل) علماً عن الصور أو الأشكال الذاتية البشرية للوجود ، لكنه لا ينفي ضرورة وجود مثل هذا العلم ، بل وضع أمام المنطق مهام أوسع وأشمل هي دراسة القانونيات الأكثر شمولية لتطور المعرفة ، وبما أنه يعد الفكر أساس لكل ما

---

(١) المجتمع المدني عند هيجل، الخشت ، ص ٢٢.

(٢) في فلسفة هيغل فإن "الروح المطلقة" تعبِّر عن اللحظة النهائية لانتشار الفكرة التي تحقق نفسها على ثلاث مراحل من خلال الفن والدين والمعرفة الفلسفية. الأمر الذي جعل المطلق، الذي أصبح "كيانًا" و"نتيجةً" في الوقت نفسه، رمزًا فلسفيًا هامًا. وهو مفهوم لم يتجاوزه من بعد: فبعد هيغل، لم يعد هذا المفهوم يلعب أي دور أساسي.

(٣) السياسة بين النظرية والتطبيق، محمد، علي عبد المعطي، ص ٢١٦.

هو موجود فإن المنطق عنده يغدو علماً عن ماهية الأشياء كافة لذا فإنه يبين في علم المنطق تحول التغيرات الكمية إلى كيفية، والعلاقات المتبادلة بين المعقولات الفلسفية وطبيعة العمليات الميكانيكية والكيميائية وغيرها، فقد أغنى (هيغل) المنطق بدراسة مثل هذه المسائل، لكن منطقه الديالكتيكي رغم أنه مأثرة عظيمة، إلاَّ أن طرحه لهذا المنطق الديالكتيكي كان طرحاً مثالياً لأنه يطابق بين قوانين الطبيعة وقوانين المنطق أو الفكر .فدرس (هيغل) في علم المنطق المفاهيم العامة التي تشكلت تاريخياً خلال عملية تطور المعرفة البشرية مثل: الوجود، العدم، الصيرورة، الكمية، الكيفية، الضرورة، الصدفة، والواقع، وأكد أن هذه المفاهيم جميعها مرتبطة بعضها ببعض، فالمفاهيم عنده في حركة مستمرة، متطورة، ومتناقضة، ففي دراسته لمفهوم الكمية والكيفية يبين كيف تؤدي التغيرات الكمية إلى تغيرات كيفية وذلك على شكل قفزة وانقطاع في الاستمرار والانتقال من حالة كيفية إلى أخرى.

فإن الموضوعة القائلة بالتناقضات كمصدر داخلي للحركة أو للتطور ، تشكل أهم ما في تعاليم (هيجل) من الماهية، وهنا يقف (هيجل) وبحزم ضد الميتافيزيقا التي تفترض أن لا وجود للتناقض في الأشياء ذاتها وأن هذا التناقض ليس إلاَّ نتيجة للتفكير الخاطئ ، فيقول (هيجل) " التناقض ، ذلك الذي يُسيِّر العالم فعلاً ومن السخف القول بأن التناقض لا يمكن أن يعقل ، وبنظريته عن التناقض يرتبط بصورة عضوية مفهوم النفي ونفي النفي، فالتطور يؤدي إلى نفي صورة الظاهرة، وأن النفي مرحلة حتمية لعملية التطور لا تنفصل عن المضمون الداخلي لهذه العملية، والنفي عنده ليس نفياً مجرداً أو عدمياً، إنه نفي ملموس، بمعنى أنه لا يلغي القديم إلغاءً تاماً ، بل يحتفظ بكل ما في القديم من عناصر حيوية من أجل الوصول إلى مرحلة جديدة أرفع من مراحل التطور .

وبهذا يمكن القول إن الديالكتيك الهيغلي يدعونا إلى النظر للأشياء كافة لا كأشياء جامدة لا تتحرك، لكن النظر إليها كأشياء سبق أن كانت أشياء أخرى وستكون في المستقبل شيئاً جديداً، فليس هناك شيء دائم، وكل شيء في مرحلة انتقال وفي تطور دائم.

أما فلسفته في الطبيعة ، فيعد (هيجل) أن الطبيعة ليست إلاَّ مرحلة دنيا من تجلي " **الفكرة المطلقة** " ووعيها لذاتها ، أما التجسيد الأعلى المماثل للفكرة المطلقة فلا تكسبه إلاَّ في الإنسان ، وفي تطور المجتمع فإنه أيضاً لا يعترف بالتطور الواقعي للمادة العضوية والكائنات الحية التي في رأيه لا يظهر أحدها من الآخر ، فكل منها نتاج للفكرة المطلقة، وهو بمثاليته هذه ينفي التطور في الطبيعة بغض النظر عن ديالكتيكه.
أما في فلسفة الروح يدرس (هيجل) " الفكرة المطلقة " في المرحلة الأخيرة من تطورها بعدما هجرت الطبيعة لتعود إلى ذاتها على شكل "الروح المطلق" ، أي أن الفكرة المطلقة بعد أن نسخت نفيها " الطبيعة " تطورت كوعي ذاتي للبشرية على امتداد التاريخ العالمي، فإن فلسفة الروح لديه ليست إلاَّ الآراء الفلسفية عن تطور المعرفة الفردية والاجتماعية ، وعن التطور العقلي للبشرية عموماً ، لذا فإن تاريخ البشرية يؤول إلى تاريخ تطورها الروحي .

كما حملت فلسفته دلالات اجتماعية واقتصادية وتاريخية وسياسية، إذ كانت لديه كتابات في النظرية السياسية سبق (فلسفة الحق) بعضها نشره في حياته مثل (نظريات الحق الطبيعي) وبعضها الآخر ملاحظات كتبها لاستخدامها في محاضراته أثناء التدريس ولم تنتشر إلاَّ في القرن العشرين، إذ تحتوي هذه الأعمال على نقد لنظريات الحق والعقد الاجتماعي الطبيعي جزء لا يتجزأ من فلسفته السياسية.

فقد بدأ (الديالتيك) عند هيجل بالوجود ثم الماهية ثم بالمركب منهما، ويطلق عليه هيجل (الفكرةالكلية) وهي الفكرة التي تظهر في النهاية في صورة الفكرة المطلقة التي هي وجود الطبيعة. وما الطبيعة إلا المظهر الخارجي للفكرة الكلية.

نظرة هيغل للتاريخ:



١. عزا هيجل (أبو الميتافيزيقيا التاريخية) حركة التاريخ إلى (منطق الضرورة) التي أوجبتها (روح العالم) و(العقل المطلق) الذي كان بالقوة !ثم حل في الطبيعة، وتجسد بالإنسان ومؤسساته التي تتصاعد، وتتلاحق، بمقدمات تقودها (الدولة والعظماء) لدفع ذلك التاريخ إلى أن يتحقق فيه (المطلق بالفعل)! وتلك هي خاتمة المطاف ولا ينفصل هذا المنطق الصارم (الجدلي) في حركة التاريخ عن شخص (البطل) الذي يستجيب لإشارات المطلق دون غيره من الناس، فيأتي فعله مجسداً لإرادة الروح المطلق بطريقة حدسية غامضة يبدو فيه الطرف القريب كاشفا عن ارادة ذاتية لكن الطرف الا بعد والاهم يتعلق بذلك المطلق لذلك يتبع العظيم خطى نظام عالمي – حضاري لمجتمعه وامته يعده نطفة كامنه في رحم الزمان قذفت به الروح الكامنة في باطن التاريخ ليأتي ميلاده كناية عن تغيير شامل في بيته(١) ، وهكذا اجتمعت في فلسفة هيجل الميتافيزيقية والمنطق ليخلص منهما إلى حتمية صارمة تقول ان مسار التاريخ يحكمه المنطق واهدافه الخفية وان كان الظاهر منها على السطح لا ينبئ بهذا الباطني. فهيجل اذن يتحدث عن التاريخ العام النقدي الكاشف عن جوهر التاريخ الفلسفي ومنطقه، وهو يجتاز المراحل الكبرى الثلاث عبر تطور وعي الحرية عند الانسان بتأثير قوة العقل وتناغم تخاطر الارادات على وفق القاعدة القائلة الشبيه يدرك الشبيه والتي سبق، وفهمها الفارابي في مدينته الفاضلة وهو يقرن بين سعادة اهل (المدينة الفاضلة) ووجود (رئيس حكم) ليتمكن بعقله المستفاد الاتصال بالعقل الفعال في فلك القمر ليلتقط اشاراته لكي يحولها إلى قرارات (لسعادة الناس) الذين ما عليهم الا الطاعة الواعية . هكذا نظر هيجل إلى صلة (العظيم) بالروح ولهذا السبب عد سيرورة التاريخ ومنطقة الصارم تقود إلى حركة متصاعدة

---

(١) محاضرات في فلسفة التاريخ، هيجل ، ٧٦/١.

لا تعبر عن التاريخ المجرد بل عن تاريخ الفكر ليقول لنا اخيرا باندماج ارادة العقل الانساني مع ارادة العقل المطلق وتؤول كلا الارادتين إلى خطوة متقدمة نحو الغايات القصوى التي تحقق المطلق بالفعل.هذا المنطق الفلسفي الجدلي للتاريخ عند هيجل يقول لنا: أن التاريخ ما هو الا نوع من المقدمات المنطقية المتلاحقة الذي ينتقل فيه التقدم من الروح إلى المادة إلى العقل على وفق جدلية الفكر والنقيض والمركب الشهيرة من اجل ذلك قال هيجل: كان العقل سيد العالم وسيبقى هكذا فتاريخ العالم يتمثل لنا وكانه (عملية منطقية عقلية) صرفة(١) .



٢. إن التاريخ -عند هيجل -حركة منطقية (جدلية)، وهو في الغالب سلسلة من الثورات، يستخدم فيها "المُطْلَق" الشعوب إثر الشعوب والعباقرة إثر العباقرة أدوات في تحقيق النمو والتطور (نحو الحرية) إن هذه العملية المنطقية (الجدلية) في سير التاريخ تجعل من التغيير مبدأ الحياة الأساسي؛ إذ لا شيء خالد، وفي كل مرحلة من مراحل التاريخ يوجد تناقض وتعارض لا يقوى على حله سوى صراع الأضداد، والتاريخ هو نمو نحو الحرية وتطورها"(٢).هذه هي نظرة هيجل للتاريخ باعتباره مسرحًا للجدلية (الديالكتيك)، سعيًا للرقي بالوعي والوصول للحرية، فهو يرى أن التاريخ هو مسار يعبر عن التقدم من خلال الشعور بالحرية، وهذا المسار لا يكون إلا من خلال صراع المتناقضات، وفقًا لمنطقه الجدلي، وفي كل دورة جدلية نتقدم نحو الأفضل والأرقى في الشعور بالحرية، وهو لا يرى أن الحروب والصراعات بين الأمم ضرورية للتقدم فحسب، بل إنه يرى أن فترات الرخاء والهناء والسلام الخالية من التناقض، ليست عصورًا تاريخية، ولا تعتبر مرحلة تاريخية أثناء عرض مراحل التاريخ!

---

(١) فلسفة التاريخ في الفكر العربي المعاصر،الجابري ، ص ١٥.

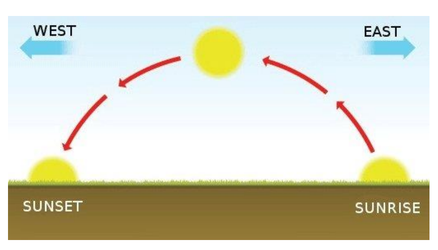
(٢) قصة الفلسفة، ول ديورانت، ص٣٨٠، ٣٨١.

٣. **قسم التاريخ (١) إلى ثلاثة أنواع:**

أ-التاريخ الأصلي: والمقصود به هو التاريخ الذي يكتبه المؤرخ وهو يعيش أصل الأحداث ومنبعها، فهو ينقل ما يراه أمامه، وما سمعه من الآخرين كما هو.

ب-التاريخ النظري: "وهذا النوع لا يقف فيه المؤرخ عند أحداث عصره وما شاهده بنفسه، بل يعرض تاريخ أمة من الأمم، أو عصرًا من العصور يجاوز عصره، فيقوم بجمع المادة التاريخية وتصنيفها، وتبدو في هذا النوع من التاريخ طريقة المؤرخ وأسلوبه في عرض الوقائع وتفسيره لبواعثها، فلكل مؤرخ طابعه الخاص الذي يتميز به".

ج-التاريخ الفلسفي: وهذا النوع هو المقصود بفلسفة التاريخ عند هيجل، "ومن هنا فإن الطريقتين السابقتين من طرق الكتابة التاريخية إنما تشكلان مادة الكتابة لهذا النوع الثالث إن الدراسة الفلسفية للتاريخ تعني دراسة التاريخ من خلال الفكر؛ لأن التاريخ هو تاريخ الإنسان، وجوهر الإنسان هو الفكر ومن هنا نبتت نظرية هيجل في التفسير التاريخي، وهي أن تاريخ العالم يتمثل أمامنا بوصفه مسارًا عقليًّا، وأن العقل يسيطر على العالم، وأن مسار التاريخ الإنساني إنما هو مسار تطور العقل"(٢)



٤. يصف هيجل مجرى التاريخ كمسار الضوء، فكما أن الشمس تشرق من الشرق وتغرب في الغرب، فإن آسيا هي بداية التاريخ، وأوروبا هي نهايته، وقد اعتبر أن تاريخ العالم ليس إلا ترويض الإرادة الطبيعية على الخضوع للنظام، وجعلها تطيع المبدأ العام. وقد جعل المراحل التي سارت فيها هذه العملية هي:

١.	مرحلة الطفولة	تبدأ من الشرق (الصين والهند) الذي لم يعرف الحرية إلا لفرد واحد.

(١) ينظر: العقل في التاريخ، هيجل، ص٦٨؛ فلسفة التاريخ، رأفت الشيخ، ص١٤٠.

(٢) فلسفة التاريخ، مصطفى النشار، ص٣٣، ٣٤.

.٢	مرحلة الصبا	التي تمثلها آسيا، ويقصد بآسيا هنا (بلاد فارس ومصر).
.٣	مرحلة المراهقة	التي تمثلها اليونان.
.٤	مرحلة الرجولة	وتمثلها الدولة الرومانية.
.٥	مرحلة الشيخوخة	يمثلها العالم الجرماني، ويقول هيجل عن هذه المرحلة: "إذا كانت الشيخوخة في الطبيعة تعني الضعف والهرم، فإن شيخوخة الروح تعني نضجها وقوتها الكاملة"(١)

هذه هي النتيجة النهائية التي لخص بها هيجل فلسفته للتاريخ، حيث اعتبر أن الوعي بالحرية هو النتيجة النهائية التي يتجه مسار التاريخ إلى إنجازها.

نقد أوجه القصور في نظرة هيجل للتاريخ

١-	أن البرهان على القضية الأساسية التي ساقها، وهي (أن العقل يحكم التاريخ)، ينتمي إلى مجال الفلسفة النظرية بصفة عامة والمنطق بصفة خاصة، فكيف يمكن في هذه الحالة أن يقول لنا أنها مستخلصة من دراسة تاريخ العالم، لأننا إذا درسنا الأحداث التاريخية، فسوف يتمثل التاريخ أمامنا بوصفه مساراً عقلياً.
٢-	أن التاريخ هو تقدم الوعي بالحرية، لذا فالمراحل التي تمثلها لابد بالتالي أن تكون مراحل تدرجية في تقدم لهذا الوعي؛ بمعنى أن الشرق لابد أن يكون ممثِلاً لمرحلة دنيا عما تمثله الحضارة اليونانية، لا لأن أحداث التاريخ تقول ذلك، بل لأن مسار الوعي يحتم ذلك.
٣-	حين يتحدث هيجل عن نظام الطبقات المقفلة في الهند، فإنه يرى أن النظر إلى الامتيازات بين الطبقات على أنها طبيعية، يجعل الرابطة في المجتمع عشوائية هوجاء، ونشاطاً عابراً عاجزاً عن أن ينشئ تاريخاً؛ لأنه يؤدي إلى استبعاد عنصر الأخلاق .هنا يبرز سؤال هو الم يكن نظام الرق عند اليونان قائما بدوره على امتيازات طبيعية، ومن وجهة نظر كل من أفلاطون وأرسطو ذاتها؟ وهل أدى ذلك إلى اختفاء عنصر الأخلاق من الحياة اليونانية؟ ألا يعد هذا التناقض

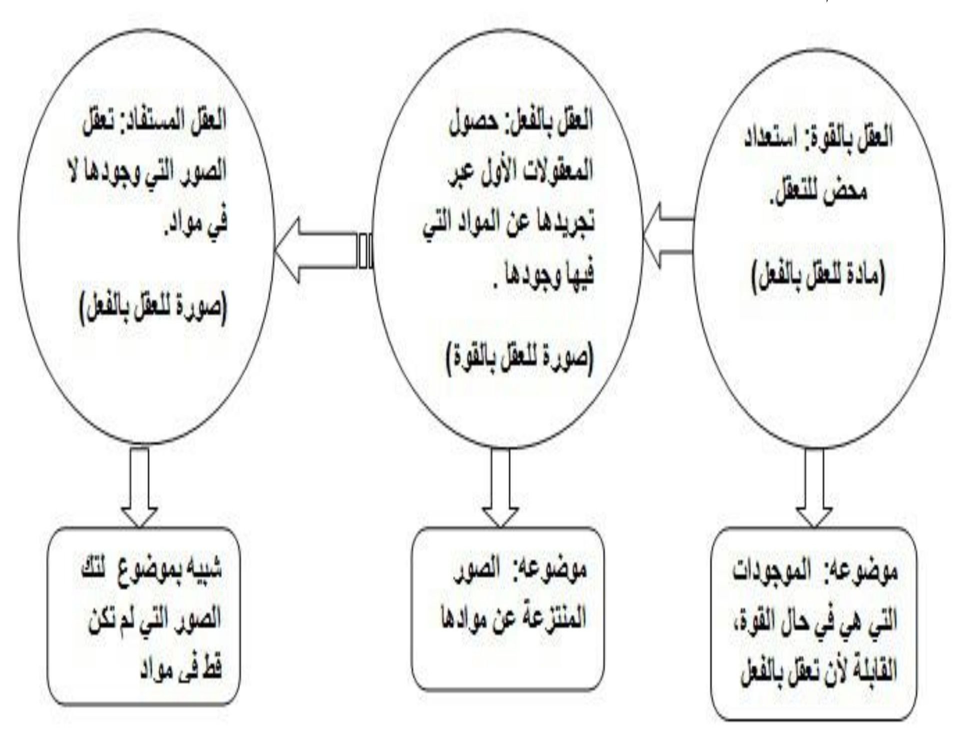
(١) العقل في التاريخ ،هيجل، ص١٩٤.

	نقطة ضعف في مفهوم التاريخ عند هيجل، وفي تعليله لطريقة ظهور التاريخ والأمم التي يوجد لها تاريخ؟
٤-	إن أحاديثه عن الهنود الحمر وعن الزنوج تثير السخط والحنق، وتمثل نظرة غير إنسانية علي الإطلاق كقوله بضعف بنية الهنود الحمر وكسلهم وغبائهم، وأنهم غير أهل للاستقلال الذي علي الأوروبيين أن يقضوا وقتا لبثه فيهم، وسهولة تقبل الزنوج للروح الأوربية واستعبادهم للعمل في الأعمال الشاقة .
٥-	التاريخ يقف عند الحاضر، وإن كان هذا يعد مقبولاً من المؤرخين، فإنه غير مقبول من فلاسفة التاريخ؛ حيث يبدو أنه قصد أن التاريخ قد توقف مساره عند الدولة الألمانية، لن يبرحها أو يتعداها إلي غيرها، وأن الفلسفة التي تتوقف بالتاريخ عند الوقت الحاضر، لهي أشبه بوهم من يتصور قرب نهاية الإنسان علي الأرض، يرد أن فلاسفة الغرب قد قسموا التاريخ إلي قديم ووسيط وحديث.
٦-	تصور هيجل التقدم بمنطق ميتافيزيقي غريب، إذ إنه جرد التقدم من كل مضمون له، فلا هو مادي يتمثل في السيطرة على الطبيعة والارتفاع بمستوى المعيشة، وتحسين أساليب التكنولوجيا، ولا هو ارتقاء فكري روحي يتبلور في الإبداع الفكري والتسامي الديني والخلقي.
٧-	تقوم فلسفة هيجل التاريخية على أصول ميكافيلية، بعد أن جعل التبرير ميتافيزيقياً؛ فنظريته لا تعبأ بالأخلاق ولا ببؤس الشعوب، ولقد أصبحت نظريته التاريخية جزءً من ايدولوجية أبشع النظم السياسية وأكثرها تعصباً وبربرية، إنه النظام)(١)

(١) فلسفة التاريخ، صبحي، ص٢١٦.

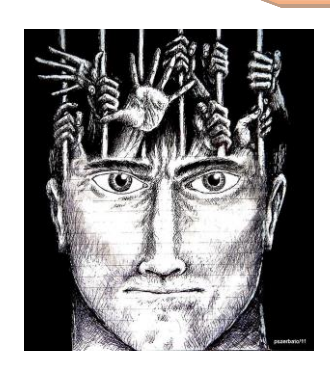
ثانيا: العقل يحكم التاريخ:

يرى هيجل أن هذه الفكرة التي تقول بأن العقل أو (الروح) يحكم التاريخ أو (العالم)، ليست جديدة، بل قديمة قدم الفلسفة اليونانية، وشائعة شيوع الدين، فالفلسفة اليونانية تعني بهذه المقولة أن الطبيعة تجسيد للعقل، وأنها تخضع لقوانين كلية، أما من الناحية الدينية، فيذكر هيجل أن أحداث العالم ليست متروكة للمصادفات؛ وإنما هناك حكمة إلهية أو عناية إلهية توجه العالم، وبالتالي فإن كل ما يحدث للعالم طبقًا لخطة إلهية.



فسر هيجل قوله: "**العقل يحكم التاريخ**"، من خلال ثلاثة عناصر:

١-طبيعة العقل (أو الروح)



يمكن إدراك طبيعة وماهية الروح بمعرفة ما يقابله (ضده)، فالمادة تقابل الروح، وجوهر المادة هو الجاذبية، بينما جوهر الروح هو الحرية، وخصائص الروح كلها كامنة في الحرية، "ولا يكشف الروح عن وعيه الذاتي بالحرية كما يكشف عنه في التاريخ، فتاريخ العالم -إذًا -هو مسار يكافح فيه الروح لكي يصل إلى وعي بذاته، أعني: لكي يكون حرًّا، ومِن ثَم فهو ليس إلا تقدم الوعي بالحرية، وكل مرحلة من مراحل سيره تمثل درجة معينة من درجات الحرية"(١).

- **ويقسم هيجل المراحل التي مربها الروح في سيره نحو الحرية إلى ثلاث مراحل:**

أ	**الحضارات الشرقية القديمة**	الصينية والهندية والفارسية والفرعونية، وهذه المرحلة تتميز بأن المواطنين جميعًا كانوا عبيدًا للحاكم، وينفذون مشيئته، وهذا الحاكم هو وحده الحر.
ب	**المرحلة الثانية**	تمثلها حضارة اليونان والرومان، فقد اتسع نطاق الحرية عما كان عليه عند الأمم الشرقية القديمة، فقد كان بعضهم أحرارًا وليس الحاكم فقط، وهؤلاء الأحرار هم المواطنون اليونان والرومان، أما الأمم الأخرى فقد كانوا ينظرون إليهم على أساس أنهم برارة وهمج؛ ولهذا اتخذوا من أَسْراهم عبيدًا لهم.
ج	**المرحلة الثالثة**	يرى أنها تتحقق في "الأمم الجرمانية"، فهم أول الأمم التي تصل إلى الوعي بأن الإنسان بما هو إنسان حر، فالروح الألماني هو روح العالم الجديد. لقد بلغ تمجيد ألمانيا حدًّا يجعلنا نتوقع أن نجدها التجسيد النهائي للفكرة المطلقة، التي لا يمكن بعدها أن يحدث

(١) فلسفة التاريخ، رأفت الشيخ، ص١٤٤.

تطور أبعد، وأن الوعي الكامل للحرية قد تم بفضل المسيحية؛ لأن التاريخ الألماني في رأي هيجل ينقسم تقسيما ثلاثياً هو :

١- الفترة الأولى هي عصر شارلمان .
٢- الفترة الثانية من شارلمان حتى عصر النهضة.
٣- الفترة الثالثة من عصر النهضة حتى العصر الحديث وتتمايز هذه الفترات الثلاث تمايز الأب والابن والروح القدس.

ولكن هذا التقسم الغريب الذي ينبئ عن تعصب عرقي، وكأن التاريخ انتهى عند ألمانيا، فهي التجسيد المطلق للحرية! يناقض نظرية الجدل (الديالكتيك) عند هيجل نفسه، فكأنه قد حكم على التاريخ بالتوقف، والتطور بنهايته، والروح بتحقق وعيها الكامل، والفكرة بالوصول إلى مطلقها، فقط عند الشعب الجرماني!

٢-وسائل تحقق الروح في العالم

يذكر هيجل أن الروح تكون في الأصل أشبه بالبذرة، وهذا يعني أنها داخلية غير متطورة، ثم تبدأ في تطوير نفسها شيئا فشيئا مستخدمة في ذلك وسائل هي على العكس خارجية وظاهرة تتمثل في التاريخ أمام أنظارنا. ويلقى هيجل تساؤلا وحيدا، سائل الخارجية لتحقيق الروح أو العقل فيذكر: وأول نظرة إلى التاريخ تقنعنا بأن أفعال الناس تصدر عن حاجاتهم وانفعالاتهم وطبائعهم ومواهبهم الخاصة، وتقنعنا بأن هذه الحاجات والانفعالات والمصالح هي المنابع الوحيدة للسلوك، وهي العوامل الفعالة في ميدان النشاط هذا"(١).

ومن هنا نرد مسار التاريخ الى أفعال الناس؛ فنقدر من أدوا خدمات جليلة لأوطانهم وندين من جروا على أوطانهم الشرور والنكبات. غير أن النشاط البشري . بما في ذلك أعمال الرجال . ليس الا مجرد وسيلة لتحقيق غاية لا يعرف هؤلاء عن أمرها شيئا، ومع أنها متضمنة في أفعالهم متحققة خلال تصرفاتهم (٢). وهذا ما يسميه

(١) العقل في التاريخ، هيجل، ص٨٩.
(٢) فلسفة التاريخ، صبحي، ص٢٠٨.

هيجل "خبث العقل الكلي المسيطر على التاريخ"، فمن خبثه أنه يستعين بالشخصيات التاريخية العظيمة، في سبيل تحقيق أهدافه وخططه ومقاصده، دون أن يكون هؤلاء على علم بذلك، وإنما الذي يجعل هؤلاء أقوياء هو أن أهدافهم الجزئية ومصالحهم الخاصة تحتوي على المحتوى الجوهري الذي هو إرادة الروح الكلية (١).

ينبه هيجل إلى أن الفكرة تتحقق باستمرار عن طريق ضدها، فالمبدأ أو الغاية أو طبيعة الروح هي شيء مجرد وعام وكلى فحسب، أو هو وجود من أجل ذاته يحتاج إلى عامل آخر من الامكان إلى التحقيق الفعلي. وهذا العامل الثاني هو الإرادة وهو يعني ان فاعلية الإنسان بالمعنى الواسع للكلمة، وهذه الفاعلية وحدها تتحقق الفكرة .معنى ذلك أن كل ما تحقق طوال التاريخ من مبادئ وأفكار، عادة قد احتاج إلى منفعة شخصية أو حاجات جزئية تكون بمثابة العامل الذي يزج هذه المبادئ العامة الى حيز الوجود الفعلي، ويجعلها تتحقق، وعلى ذلك فلم يتم إنجاز شيء دون اهتمام خاص من جانب الفاعل. معنى هذا أن محرك سلوك الأفراد – كما يعتقد هيجل-هو الدوافع الجزئية والاهتمام والرغبات الشخصية، وهو ما ينظر إليه أحياناً نظرة احتقار على أنه الجانب السيئ من الشخصية الإنسانية، مع أنه جانب أساسي في وجود الفرد، وهو الذي يسميه باسم الجانب الذاتي والصوري أو الشكلي، باعتبار أنه الجانب الداخلي في الفرد الذي لا يتم التعرف عليه إلا إذا ظهر وتحقق بالفعل (٢).

يذكر هيجل أنه إذا اتحد هذا الجانب الذاتي مع الغاية العامة للدولة، بحيث يجد كل منهما في الأمر وتحققه الفعلي، فإن الدولة في هذه الحالة تكون قد تأسست تأسيسا قوياً متيناً، واللحظة التي تصل فيها الدولة إلى هذا التزاوج بين المصلحة الخاصة للمواطن، والمصلحة العامة للوطن هي فترة ازدهارها وقوتها .هذه قضية بالغة الأهمية، ولكي تتحقق تحتاج الي صراع طويل يقوم به العقل، لكي يكشف عن النظم السياسية التي يتحقق فيها. هذا التزاوج المنشود، كما يحتاج إلى تربية وترويض للحاجات الأنانية والانفعالات الجزئية. وان الانفعالات الإنسانية تريد أن تشبع وهي تطور نفسها وغاياتها وفقا لميولها الطبيعية، لكن هذا التطور يؤدي إلى ظهور المجتمع البشري وما فيه من

(١) موسوعة الفلسفة، عبد الرحمن بدوي، ص٥٩٢.

(٢) محاضرات في فلسفة التاريخ، هيجل، ص٦٥.

نظم وقوانين تنظم هذا الإشباع وتكون النتيجة أنها تحد من الانفعالات أي تكون ضدها(١).

إذاً هناك جانبان أساسيان، هما الجانب الجزئي ثم الجانب الكلي، ومنهما معا يتألف نسيج التاريخ وتقوم الدولة، وما يقال عن الجانب الجزئي وكيف أنه يؤدي إلى ضده أي شيء كلي، يقال عن أي فعل من أفعال البشر؛ فهو باستمرار يؤدي حين يتحقق إلى نتائج كلية أو عامة، قد لا تكون في ذهن الفاعل الأصلي، فإن أبطال التاريخ وهم يحققون غاياتهم الخاصة، يحققون مطلباً عاماً فلديهم بصيرة بمتطلبات العصر؛ أي بما آن أوانه وهذا هو مصدر عظمتهم (٢).

٣-الشكل الذي تتحقق فيه الروح:

نحاول ان نوضح ثلاثة مصطلحات استخدمها هيجل أثناء حديثه عن تحقق الروح، اذ يرى هيجل أن روح العالم يعِي نفسه على ثلاث مراحل متتالية:

العقل الذاتي	العقل الموضوعي	الوعي المطلق
يعني روح العالم نفسه في الفرد	يعي روح العالم نفسه في الدولة، لأنه عقل يتجلى من خلال تواصل الناس فيما بينهم.	يبلغ روح العالم أعلى أشكال المعرفة بذاتها فيتظاهر في الفنّ والدّين والفلسفة حيث تمثل هذه الأخيرة الشكل الأكثر سموًّا للعقل (٣).

يرى هيجل أن الشكل الذي تتحقق فيه الروح أو الروح أو العقل، لا بد أن يكون وحدة للإرادة الذاتية والإرادة الموضوعية، وهذه الوحدة لا تتجلى إلا في الكل الأخلاقي أو الدولة، فهي وحدها الحقيقة الواقعية التي يجد فيها الفرد حريته الخاصة، بشرط أن يعرف ما هو مشترك للكل، ومن هنا كما يقول هيجل كانت الدولة هي وحدة الأخلاق

(١) محاضرات في فلسفة التاريخ، هيجل، ص67.

(٢) محاضرات في فلسفة التاريخ، هيجل، ص67.

(٣) عالم صوفي، جوستاين غاردر، ص٣٨٨، ٣٨٩.

الذاتية والأخلاق الموضوعية، وهي التحقق الفعلي للحرية إذ فيها تبلغ الحرية مرتبة الموضوعية؛ ذلك لأن الإرادة التي تطيع القانون وتخضع له هي وحدها الإرادة الحرة لأنها تطيع نفسها وتخضع إرادة الإنسان الذاتية للقوانين، ويتلاشى التعارض بين الحرية والضرورة الخارجية المتمثلة في القوانين، ويكون للعقل وجود ضروري لوصفه حقيقة الأشياء ووجودها.

وينفي هيجل فكرة أن القوانين تقيد الحرية الفردية؛ وإنما تقيد الغرائز الوحشية والهمجية التي فيه، وهذا التقييد هو جزء من الوسائل التي يحقق بها الوعي بالحرية ذاته. ومعنى هذا أن تحقق الحرية هو نهاية لا بداية للروح، وهي تتخذ الجانب الذاتي وسيلة لهذا التحقيق، والصورة التي تتحقق فيها هي الدولة بوصفها الكلي الأخلاقي، الذي يضم الجانبين الذاتي والموضوعي، ونشاط الروح كله ليس سوى هذه الغاية؛ أن تصبح الروح واعية بهذه الوحدة"(١).

يذكر هيجل أنه من المألوف أن مسار التاريخ يكشف عن التقدم، سواء في المظاهر المادية التكنولوجية أو الفكرية العلمية، ولكن التقدم في ضوء التفسير الميتافيزيقي لمسار التاريخ عند هيجل، يفيد مفهوماً آخر للتقدم يخضع للاعتبارات الآتية:

١- .أنه يكشف عن تقدم الروح نحو تحقيق كمالها، وأنه بعد كسر نطاق الطبيعية البحتة، تهدف الروح إلى تحقيق حريتها خلال مسار التاريخ، وذلك بمحاولاتها لبلوغ مرتبة الكمال بذاتها .

٢- .يتم هذا اللقاء نحو وعي الروح بذاتها تدريجياً، ومنطق الجدل أو الديالكتيك هو وحده الذي يكشف النقاب عن هذا المسار التاريخي

٣- .لا يفيد هذا التقدم انتقالاً من النقص إلى الكمال، ذلك أنه وفقا لمنطق الجدل القائم على التناقض فإن النقص يحوي في طياته معنى الكمال، ومن ثم فإن مسار التاريخ يتخذ مظهراً أقرب إلى الانتقال من القوة إلى الفعل.

---

(١) فلسفة التاريخ، رأفت الشيخ ، ص١٤٨.

ثالثًا: الأساس الجغرافي لتاريخ العالم:

في هذا الجزء يشير هيجل إلى أن هناك ارتباطًا كبيرًا بين الجغرافيا والتاريخ، وأن الموقع الجغرافي له أثره في إنتاج روح شعب ما وثقافته وطبيعته، وبالتالي موقعه التاريخي، فيقول: "مجال اهتمامنا هو معرفة النمط الطبيعي للموقع المحلي من حيث صلته الوثيقة بنمط الشعب وشخصيته التي هي ثمرة لمثل هذه التربة"(١)

١.	وعندما يتحدث عن مسرح تاريخ العالم، فإنه يستبعد المنطقة الحارة والمنطقة المتجمدة من دراما التاريخ؛ لأنهما ليستا موقعًا مناسبًا لظهور التاريخ، كما يستبعد العالم الجديد (أمريكا وأستراليا)؛ لأننا لم نعرف شيئًا عنهما إلا حديثًا، وعلى ذلك فإن مسرح التاريخ الحقيقي هو المنطقة المعتدلة، لا سيما المنطقة التي تقع حول البحر الأبيض المتوسط، الذي يشبه خليجًا ضخمًا يربط بين قارات العالم الثلاث التي يتألف منها العالم.
٢.	جعل البحر الأبيض المتوسط هو مركز تاريخ العالم بالنسبة إلى ثلاثة أرباع الكرة الأرضية، يقول: "فهنا تقع اليونان منارة التاريخ، وهنا - أيضًا - القدس في الشام، وهي مركز اليهودية والمسيحية، وفي الجنوب الشرقي منه تقع مكة والمدينة مهد الديانة الإسلامية، ونحو الغرب تقع دلفى وأثينا، وإذا سرنا أبعد في طريق الغرب وجدنا روما، وعلى شاطئ البحر المتوسط توجد - أيضًا - مدينة الإسكندرية، ومدينة قرطاجة، وعلى ذلك فإن البحر المتوسط هو قلب العالم القديم، فهو الذي يتحكم فيه ويشيع فيه الحياة، وبدونه ما كان يمكن تصور تاريخ للعالم"(٢)
٣.	يقسم المناطق الجغرافية ثلاثة أقسام، هي: (الأرض المرتفعة - السهول الوديانية - المناطق الساحلية)، وقد جعل القارات الثلاث تمثل بصفة عامة هذا التقسيم الثلاثي؛ فإفريقيا وأواسط آسيا هي الأرض المرتفعة، وآسيا هي منطقة السهول الوديانية، وأوربا تمثل المنطقة الساحلية.

(١) العقل في التاريخ، هيجل، ص١٥٧.

(٢) العقل في التاريخ، هيجل، ص١٦٧.

٤.	المناطق المرتفعة تتميز بوجود أماكن كثيرة تصلح للرعي؛ ولهذا تظهر فيها الحياة الأبوية البطريركية التي لا تظهر فيها العلاقات القانونية بين السكان في هذه المناطق الجبلية؛ ولهذا توجد فيهما صفتان: الكرم وحسن الضيافة من ناحية، والسلب والنهب من ناحية أخرى.
٥.	أما منطقة السهول الوديانية، فهي المنطقة التي تتميز بالأرض الخصبة والأنهار، كما في الهند والصين وبابل ومصر، وفي هذه المناطق تنشأ الدول والممالك العظمى، حيث تكون الزراعة هي مصدر الرزق، ويقوى الارتباط بين الإنسان والأرض، حيث يرتبط الإنسان بالتربة وتشده إليها، وتجعله خاضعًا لمجموعة لا نهاية لها من التبعيات.
٦.	أما الأرض الساحلية، فيقول: إن البحر يعطينا فكرة اللامتناهي، ويشجع الإنسان على تجاوز نطاق المحدود؛ولهذا فالبحر يدعو الإنسان إلى الغزو والفتح والقرصنة، لكنه يدعوه -أيضًا -إلى التجارة والكسب الشريف،ويتميزون بالجرأة والحكمة.

ملاحظات عامة حول فلسفة التاريخ عند هيجل

١. عنصريته وتعصبه لأوروبا بشكل عام، ولألمانيا بشكل خاص، فقد جعل أوربا هي مركز العالم، ونهاية التاريخ! وهو في تعصبه لا يصل لهذا الحد، بل يقول: "إن القدر المحتوم للإمبراطوريات الآسيوية أن تخضع للأوربية، وسوف تضطر الصين في يوم من الأيام أن تستسلم لهذا المصير"(١)

٢. تجاهل الحضارة العربية والتاريخ الإسلامي، ومر عليه كأنه لم يكن، فاختزل مراحل التاريخ إلى تاريخ شرقي قديم، ثم يوناني وروماني، ثم جرماني! وكأن الحضارة العربية والإسلامية التي جاءت بعد الرومان ليس لها أيُّ قيمة ولا ذكر أو حتى إشارة! وهي سقطة كبيرة في حق فيلسوف كبير.

٣. لا يوجد عنده معيار للخطأ والصواب، والشر والخير، فكل الأمور عنده نسبية، ولا توجد أيُّ مقاييس أخلاقية، بل إنه برر الأفعال التاريخية الشنيعة للحكام، حيث جعلها مسارًا طبيعيًّا كان لا بد للروح أن يتخذه في طريق تحقيق أهدافه، "تقوم فلسفة هيجل التاريخية على أصول ميكافيلية -بعد أن جعل التبرير ميتافيزيقيًّا - فنظريته لا تعبأ بالأخلاق، ولا ببؤس الشعوب، وقد أصبحت نظريته التاريخية جزءًا من أيديولوجية أبشع النظم السياسية وأكثرها تعصبًا وبربرية؛ إنه النظام النازي"(٢)

٤. يرى ضرورة وأهمية وجود الحروب بين الشعوب، "وإذا كان فلاسفة ق١٨ قد دافعوا عن ضرورة السلام بين الشعوب، فإن هيجل لا يجد غضاضة في القول بأن الحرب حالة ضرورية بين الشعوب، وأنها تلعب دورًا كبيرًا في تاريخها فالحرب تحرك حياة الشعوب ولا تجعلها تتكاسل وتستكين، إنها في نظره دليل على الصحة وسلامة الأخلاق في هذه الشعوب ، وبدون الحروب تفقد الشعوب تدريجيًّا معنى الحرية، وتتمسك بالحياة المادية وحدها وإذا عاشت الشعوب في سلام زمنًا طويلاً فإنها تفقد

---

(١) العالم الشرقي، هيجل، ترجمة امام عبد الفتاح، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، ط٣ ، (بيروت/٢٠٠٧م)، ص٥٠.

(٢) في فلسفة التاريخ، صبحي، ص٢١٦.

حياتها ووجودها، فالرياح التي تهب فوق مياه البحيرة تحفظها من الركود والعفن"(١)

٥. التاريخ ملعب للروح المطلق والروح المطلق هو (الله) والبعض يرى ان نظرية هيغل نظرية لا هوتيه ولكنه يغلفها بغلاف فلسفي، ويعتقد ان الله (الروح المطلق) يستخدم البشر ليتجلى من خلالهم.. البشر هم اداوت للخطة الإلاهية ومسرح هذه الخطة هو التاريخ والممثلين هم البشر..وتنقسم فلسفة الروح إلى ثلاث دوائر كبرى:

الروح الذاتي	الروح الموضوعي	الروح المطلق.

٦. الروح الذاتي: يدرس بالأساس العقل البشري من الناحية الذاتية أي كعقل فردي أو عقل الذات الفردية في مستويات ثلاث. فتجليات الروح او مراحل الوعي (٢) عند هيغل هي:

الوعي الذاتي	الوعي الموضوعي (التجلي الثاني)	الوعي الفلسفي او المطلق (التجلي الثالث)

والوعي "وعي بالموضوع من جهة وبنفسه من جهة أخرى، أي بما ينزل عنده منزلة الحق وبالمعرفة المتحصلة لديه عن هذا الحق". ويضيف هيجل في إطار تعريفه قائلا: " . ذلك أن الوعي يدرك شيئا ما، وهذا الموضوع هو الماهية، أو هو الشيء في ذاته، ولكنه أيضا الشيء في ذاته بالنسبة إلى الوعي... فنحن نرى أن الوعي له الآن موضوعان: أحدهما هو الشيء الأول في ذاته وآخرهما هو الكون للوعي لهذا الشيء في ذاته. هذا الموضوع الأخير يبدو للوهلة الأولى أنه انعكاس للوعي في [مرآة] نفسه: تمثل منه لا لموضوع بل لمعرفة بالموضوع الأول ليس إلا. بيد أن الموضوع الأول ... يتغير في خلال هذه

(١) الشعب والتاريخ هيجل ، نازلي إسماعيل حسين ، دار المعارف ، (مصر/١٩٧٦م)،ص١٩٢.

(٢) الوعي ويدرسه بالأساس علم الفينومينولوجيا: وقد قدم هيجل أفضل عرض في كتابه "ظاهريات الروح" أو ما يسمى ب "فينومينولوجيا العقل"، ويتناول في هذا الكتاب ستة محاور كبرى: - الوعي – الوعي بالذات -النطق -العقل -الدين -المعرفة المطلقة.

الحركة، فلا يعود هو الشيء في ذاته بالنسبة إليه، بحيث يغدو ذلك الكون له لهذا الشيء في ذاته هو الحق" (١).

٧. أن النهضة تقوم على الأفكار. وأن الفكرة عندما تطرح -بسبب النقص في الإنسان -تكون فكرة جيدة من جانب، ولكنها تحمل نواقضها من جانب آخر. وهو ما نسميه نقيض الفكرة. وأنه يحدث صراع بين الفكرة ونقيضها المطروح. فالناس الناقضين للفكرة يستغلون النقص الموجود في الفكرة ليطرحوا فكرة أخرى على نقيض الفكرة الأولى. ويبدأ الصراع بين الأفكار. وتولد فكرة جديدة من رحم الصراع بين الأفكار، ومن هذه الفكرة الجديدة -نتيجة النقص الموجود فيها حتى بعد الدمج -يطرح آخر فكرة أخرى نقيضة، ويبدأ صراع جديد. ومن ديمومة طرح الأفكار ونقائضها يتقدم البشر طور بعد طور في سلم النهوض والتقدم. فهو هنا يتكلم عن صراع الأضداد في الأفكار، وكيف يولد أفكاراً جديدة. وإن تفسير التاريخ عند هيجل يقوم على النظر لكل فترة نظرة مستقلة باعتبارها وحدة قائمة بذاتها، وعلى اعتبار المجموع الحي حصيلة ملامح اجتماعية وسياسية واقتصادية وأخلاقية وعقلية ودينية تؤدي في النهاية لكيان متجانس. وفي كل فترة تولد فكرة رئيسة. وكل فكرة تولد نقائضها وأضدادها. ويستمر الصراع بشكل آلي ومتلاحق، فتتحد المتناقضات مولدة المجموع الحي (الموحد) ليندفع مرة ثانية لحده الأقصى حتى يصل إلى المطلق، وفلسفة هيجل بذلك مزيج من المتناقضات.



والخلاصة المنهجية عند هيجل أن الفكرة تؤسس للواقع وأن التطور قائم على صراع الفكرة مع نقيضها المفضي لتأسيس فكرة جديدة وصولاً إلى الغاية القصوى (المثال أو المطلق). ويبني هيجل على ذلك أن تاريخ العالم وتطوره كان دائما صيرورة عقلية (صراع أفكار). **مثال** ولنضرب مثالاً على هذا الكلام: فقد ولدت فكرة الحرية المطلقة في اليونان القديمة، وحملت في بطنها جنينها المناقض لها، وهو الفوضى. وحين

---

(١) فلسفة الروح، ولتر ستيس، ترجمة: د.امام عبد الفتاح، دار التنوير، (بيروت/١٩٨٢)، ص١٢٨.

وصلت الفوضى قمتها ولدت الفكرة الجديدة، وهي: الحرية المقيدة، وخلاصتها أن الإنسان حر كشخص، ولكن حدود حريته في عدم التأثير على الكيان العام للدولة والمجتمع. هذا الصراع بين المتناقضات الفكرية يؤدي إلى التطور نحو الأفضل بصورة مطردة حتى نصل للعالم المثالي الكامل من كل جوانبه.

فكرة +نقيضها= فكرة ولودة ⟵ تقدم

وبغض النظر عن دور هيجل في الفكر الألماني وأطروحاته عن روح العالم وتغذية النزعة الآرية -خاصة في المفهوم النامي الذي حدث بعد ذلك. فإننا يمكن أن نستفيد من بعض أفكاره. فالتطور في الفكر-في تصور هيجل -هو نفس طرح الأفكار المتضادة. وانظر كيف يمكن الاستفادة من طرح هذه الفكرة في مجالات التقدم. حيث أن اعتقادنا الدائم أن كل عمل بشري لابد أن يشوبه القصور وأن ذلك ليس بعيب، وأنه بطرح جوانب القصور في فكرة ما ستتولد فكرة ثانية وهكذا تستمر عملية التقدم. من خلال التشذيب المستمر للأفكار. إن ذلك يعطي مساحة واسعة للمتحاورين والمتناظرين والمفكرين، ولا يخنق الأفكار في مجال معين بحيث أن كل فكرة مخالفة هي بالضرورة فكرة ضارة. إذ أنه باصطراع الأفكار تتولد الأفكار الجديدة.

٨. سمي تفسير هيجل للتاريخ بالتفسير المثالي، لأنه جعل الصراع في عالم الفكر، ومن التغيير الفكري ينطلق ويوجد العالم المادي. فالفكرة تولد ويولد معها نقيضها جنيناً في بطنها، يكبر ويصارعها حتى تتكون من الاثنين فكرة جديدة. وهكذا يتقدم العالم ويتطور حتى يصل لمرحلة الاتزان والكمال التام (إن كل فترة تنمي فكرتها الرئيسية إلى الحد الأقصى ثم تولد أضدادها أو نقائضها).

٩. ينطلق من فلسفة الديالكتيك يرى ان الدولة ليست نشأة مصطنعة، كما انها ليست نتاج عقد اجتماعي بل هي كائن طبيعي، والدولة ليست الكيان الذي يحوي مجموعة من الافراد كل منهم يملك حقا طبيعيا وحصة في الأراضي العامة، بل هي شخص حقيقي يكمن في ارادتها المنطق الكامل وهي مصدر حريات الافراد التي يدعيها كل منهم، ذلك ان الدولة تجسيد الحرية العقلية، والتنظيمات السياسية في الدولة هي تلك التي تتماشى

مع القواعد الأخلاقية، بمعنى ان الدولة (الهجيلية) هي حقيقة بحد ذاتها حقيقة أخلاقية (١).

تلخص نظرية هيجل الجديدة عن الحقيقة بأنه جمع ثقافة الإنسان وكل علومه وتجاربه الروحية المترامية من فنون وآداب ودين وسياسة وتاريخ، بالإضافة إلى تجاربه الشخصية، في نظرية واحدة، هذه النظرية، توحد كل المعرفة في عقل مطلق أو روح سرمدية أو الله بمثابة الحقيقة العليا.

ويمكن تخليصها كما يلي:

١.	ترابط الأشياء فلا يمكن قبول أي حدث بمعزل عن الأحداث الأخرى.
٢.	رفض النهج الميتافيزيقي الذي ينظر إلى الأشياء بعزلها عن بعضها البعض.
٣.	ليس هناك من شيء دائم فكل شيء في مرحلة انتقال وفي تطور دائم.
٤.	التناقض هو جوهر جميع الظواهر والاشياء وهذا النضال هو منبع كل نمو.
٥.	عبر الحركة والصراع الموجودتان في كل شيء يولد الجديد من خلال وصول التراكمات الكمية هذا يعني أن لاشيئ ثابت أبداً في الطبيعة أو المجتمع وإن وعينا لاستمرار الحركة يعزز تفاؤلنا بالمستقبل فعوامل اليأس مؤقته وجبروت وتسلط الاحتلال لا يمكن له أن يستمر طالما أستمر الصراع وكذلك الأمر بالنسبة لأنظمة الاستبداد والتسلط إن استمرار وجودها مرهون بضعف العوامل الذاتية ومشاركتها في عملية الحركة والصراع.
٦.	عملية النمو وخلق الجديد أو دلالته يحمل معه عناصر كثيرة من القديم ولكن مدفوعة أو مطوره إلى الأمام. استنادا إلى جدليته حول استمرار الحركة والصراع والتناقض ونفي النفي فأن في هذه العملية الصراعية تكمن الآمال العظيمة للشعوب المقهورة.

---

(١) الدولة عند هيجل، مرسي فؤاد، مجلة الفكر المعاصر، عدد٦٧، (القاهرة/١٩٧٠م)، ص٤٤.

نظرية المادية التاريخيّة

ما المادّة؟

هي كلُّ شيءٍ له كتلة ويشغل حيّزًا من الفراغ، وماعدا ذلك فليس بمادّةٍ.

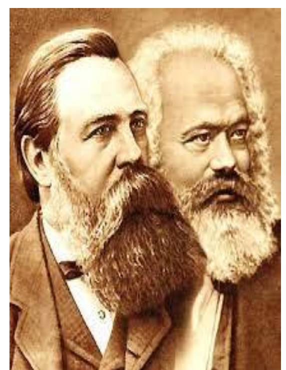
تعرف المادية بأنها أتجاه فلسفي ونزعة ترى أن كل ما في الوجود المادي، أو يعتمد كلياً في وجوده على المادة، فالواقع مادي والكائنات الحية (انسانية أو حيوانية)، إنما هي مادية في طبيعتها الأساسية وليست ثنائية التركيب (مادة وروح) لم يكن هذا النوع من التفكير جديداً على ساحة الفكر، بل تمتد جذوره الى الحضارات القديمة. حين النظر الى المادة، كمبدأ أول، أو علة اولى في تفسير وجود الأشياء، فقد ارجع أوائل الفلاسفة اليونان علل الوجود الى المادة بأشكالها الثلاثة (صلب، سائل، غازي).

طاليس المالطي	قال إن (الماء مبدأ الوجود الأول)
أنكسمانس	أن (الهواء هو مبدأ الوجود الأول) لأن الماء لا يصلح أن يكون مبدأ أول للأشياء، عندما يتكاثف تتشكل في البدء السحب، ثم الماء، ثم التراب والصخر، وهكذا تكتمل حلقة التكوين الذي تبدأ بالهواء، لذلك فهو أصل الأشياء جميعاً، والهواء عنده بالنسبة للعالم بمقام النفس للموجودات الحية فهو نفس العالم
هرقليطس	عدّ النار هي الأصل في الموجودات
انبادوقليس	أكد أن العناصر المادية تشكل كرة الوجود الدائرية، فالوجود الطبيعي عنده يتكون من (الماء، الهواء،النار،التراب)، لكنه لم يجعل القوة المحركة للوجود احد هذه العناصر، وتعد نزعة ذرية اشهر اشكال المادة التي جسدها مذهب ديمقريطس

واييقور، وهي محاولة لتفسير التغير على أساس العناصر النهائية التي يتألف منها العالم، وهذه العناصر جزيئات لا تقبل القسمة أو الفناء، تتحرك في مكان خالي وتتكون الأشياء والكائنات الحية في العالم الطبيعي من اندماج هذه الجزيئات، وتفنى بتفككها، لتؤلف مركبات جديدة مختلفة.(١)

ومع بداية تطور العلوم في عصر النهضة الأوربية الحديثة أخذت النزعة المادية شكلاً من اشكال البحث والاستقصاء والتجربة على يد الكثير من العلماء أمثال غاليلو، نيوتن، فرانسيس بيكون، والبارون دي هولباخ، الذي يعد كتابة (نظام الطبيعة، ١٧٧٠) من المراجع القديمة في المادية ولنتيجة لتطور العلوم الطبيعية (الفيزيقية)، كعلم الجيولوجيا، ونظرية التطور العضوي التي دلت أن الحياة والعقل تطوراً عن المادة الجامدة زعم أصحاب هذا العلم، أن وجود الحياة العقلية ومداها يتوقف على حجم (المخ) وهيئته، وقد جسد ذلك فيسولوجي الألماني كارل فوجت (١٨١٧-١٨٩٥)، الذي قال أن الفكر يرتبط بالمخ(٢).

أما كارل ماركس (١٨١٨-١٨٨٣)، الفيلسوف الألماني، فقد كان مختلفاً عن كل الماديين السابقين له، عندما حاول أن يمزج بين المذهب المادي وبين فكرة الفاعلية التي طورتها المدرسة المثالية، خاصة عند هيغل، وعند المذاهب المادية له صوراً من النزعة الميتافيزقية، لأن تجعل من الظواهر (الطبيعية أو الأنسانية)، أشياء منعزلة خاصة بمقولته العلية، دون اعتبار للتشابك بين الظواهر أو التفاعل بين المعلول والعلة ولسلسلة التغيرات في العلاقات الاجتماعية المختلفة وحاجة الأنسان المتزايدة من الاحتياجات . أذن فليس موارد الانتاج عند ماركس قوانين ثابته ودائمة، بل أنها تتغير وفق لحياة الأنسان في مجتمعه وعلاقته بسائر قوى الإنتاج، وليست العوامل المادية مؤثرات



(١) فلسفة التاريخ، حامد الدليمي، ص ١٢٤ .

(٢) فلسفة التاريخ، حامد الدليمي، ص ١٢٤ .

حتمية لكنها أفعال انسانية وعلاقات مادية مع الأخرين. وهكذا يصبح مفهوم المادية عنده يعني المادة من حيث علاقاتها بالإنسان المتطور التي يعد الانتاج أهم مظهر لهذه العلاقة، من ثم تصبح المادي لديه عملياً لفظة مرادفة للاقتصاد.(١).

وتعتمد النظرية الماركسية في تفسير التاريخ على منهج هيغل القائم على الجدل، مع تغيير جوهري في المضمون، فقد اعتبر كل من كارل ماركس وانجلز جدل هيغل واقفا على رأسه بدلا من قدميه لنزعته المثالية، وقد البسا هذا الجدل ثوبا ماديا صرفا، ثم طبقاه على الظواهر الإنسانية والطبيعية، قال ماركس في رسالته الموجهة إلى كوجلمان" **إن قوانين الجدل الصحيحة موجودة فعلا عند هيغل لكنها في صورة مثالية، ولابد أن ننزع عنها هذه الصورة**"(٢).

لقد استفاد كارل ماركس كثيرا من الجدل الهيغيلي لذلك نجد انجلز يقول" لولا هيغل لما كانت هناك اشتراكية علمية"، وقد اعترف ماركس نفسه بفضل هيغل عليه إذ صرح في كتابه الرأسمال قائلا" إنني لست سوى تلميذا لهذا المفكر العملاق" يقصد هيغل-وهذا ما جعل ويل ديورانت يقول" لقد فقس هيغل بيضة الاشتراكية" لقد قرأ كارل ماركس جدلية هيغل فأعجب بها، لكنه وجدها مثالية تتحدث عن صراع الأفكار، فأخذ الفكرة وغير ميدان الصراع قائلا إنه بين طبقات المجتمع.

فلئن عارضت الماركسية هيغل في المذهب المثالي، فإنها تبنت منهجه الجدلي في تأسيس المذهب المادي، وأقامت منهجه على قدميه بعد أن كان واقفا على رأسه كما صرح بذلك مؤسسا النظرية، فقد قال ماركس في المقدمة الثانية من كتابه الشهير الرأسمال المنشور سنة ١٨٣٣م،"إن طريقتي الديالكتيكية لا تختلف عن الطريقة الهيغيلية من حيث الأساس فحسب بل هي ضدها تماما" ، فقد اعتبر كارل ماركس"أن الديالكتيك عند هيغل يسير على رأسه، ويكفي إعادته على قدميه لكي نرى له هيأة معقولة تماما"

فماركس حسب انجلز جرد الطريقة الديالكتيكية من زينتها المثالية كناية عن نقل الفلسفة من مثالية إلى مادية، ومن الصراع الفكري إلى الصراع الطبقي، فإذا كان هيغل

---

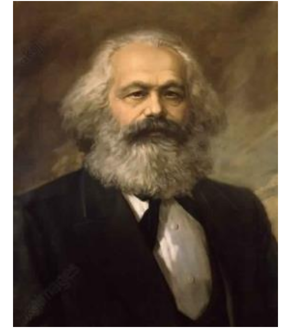
(١) فلسفة التاريخ، حامد الدليمي، ص ١٢٥ .

(٢) منهج كتابة التاريخ الإسلامي وتدريسه، محمد بن صامل السلمي، ص١٥٩.

قد أصر على أن كل ما يحصل من تغيير في العالم المادي الحقيقي إنما هو انعكاس لا إرادي لتقدم وتطور روح العالم، نجد ماركس يبين أن المثل الأعلى أو الأفكار عند بني الإنسان إنما هي نتاج البيئة الاقتصادية المادية

إن هيغل يعتقد أن حركة التاريخ التي يجسدها باسم الفكرة، هي مبدعة الواقع الذي ليس إلا الصورة الظاهرة للفكرة، أما أنا فاعتقد على العكس تماما ان حركة التاريخ ليست سوى انعكاس حركة الواقع، وبذلك تكون الماركسية قد عبرت جسر الهيغيلية وفلسفتها في المعرفة وتفسير التاريخ، إذ أعلنت أن صراع المتناقضات لا يحصل في عالم الأفكار كما ادعى هيغل، وإنما في عالم أحوال الناس الواقعي بواسطة ما يحصل في الكيان الاقتصادي للمجتمع

نخلص في النهاية الى أن الماركسية أخذت الديالكتيك، أو الجدل الهيغيلي ونقلته من مجال الفكر إلى مجال المادة، التي أضحت الأساس.



خامسا: التفسير المادي للتاريخ

ثانيا: ماركس

"تنسب نظرية المادية التاريخية إلى الفيلسوف اليهودي الألماني كارل ماركس، ولهذا عُرفت بالماركسية. وقد ولد في مدينة "تريف" إحدى مدن بروسيا من أسرة متوسطة عام ١٨١٨م. واعتنق المسيحية وتعلم في جامعات بون وبرلين وكولونيا، وأظهر نبوغاً في الدراسات التاريخية والاقتصادية والقانونية.

عمل صحفياً، غير أن نزعته الثورية أدت إلى تعطيل الصحف التي عمل بها، كما شارك في الحركات الثورية بأوروبا كثورة عام ١٨٤٨م في ألمانيا ضد الرجعية النمساوية، مما عرضه للطرد من ألمانيا، فذهب إلى بروكسل عاصمة بلجيكا، حيث تعرف على "فريدريك إنجلز" في نفس العام ١٨٤٨م، وكان "إنجلز" يتفق مع ماركس في الروح الثورية وفي الاتجاه للدعوة الاشتراكية.

ومن بروكسل زار باريس، وكانت إقامته فيها سبباً في توثيق صلته بالاشتراكيين الفرنسيين. وأخيراً استقر به المقام في إنجلترا حيث توفي عام ١٨٨٣م." (١).

وقد كتب عدة مؤلفات، واشترك مع "إنجلز" في إصدار "البيان الشيوعي" الذي انتقدا فيه الرأسمالية والاشتراكية الزائفة، وحرضا فيه العمال على الثورة تحت شعار "اتحدوا يا عمال الأرض".

تعد الماركسية أكمل تعبير عن المذهب الاشتراكي، ولها أثر كبير في الحركات العمالية، واراد ماركس ان يكون كتابه (رأس المال) ١٨٦٧، عرضا لعلم الاقتصاد، فضلا عن كونه مذهبا عرض فيه المادية الجدلية والمادية التاريخية، متأثرا بالجدل الهيجلي وفكرة صراع المتناقضات، فأسس مذهبه الفلسفي والتاريخي مستندا الى الاركان الآتية:

(١) فلسفة التاريخ، رأفت غنيمي، ص١٦١.

١- المادية الجدلية :

وتعني جدلية المادة، او حركة المادة وانتقالها من شكل الى اخر، وهذا التحول في شكل المادة يخضع للجدل (الديالكتيك)، والمادية الجدلية توجد مستقلة عن الاحداث التاريخية، لأنها تتعلق بحركة المادة وتطورها، ولكن لا يمكن ان تستغني الاحداث التاريخية عن المادة لان حركة التاريخ، وانتقالها من حالة الى اخرى تخضع لقوانين الجدلية، لذلك فالقوانين الخاصة بالجدل (الديالكتيك)، هي اساس حركة التاريخ (١). ويعد هذا الانتقال تطورا نحو الافضل، وتحول من البسيط الى المعقد، فالمادة هي مبدأ الوجود الاول، ولا تتوقف على وجود اخر، وهي في حركتها وانتقالها تخضع لجملة من القوانين، وان ما هو عقلي يتطور عما هو بدائي، ولابد ان يفسر على اساس طبيعي، لقد اسس ماركس فلسفته تلك على الجدلية الهيجلية **(الفكرة + نقيضها = المركب الجديد)**، وحركة المادة في تطورها نحو الافضل تخضع لذلك الصراع (صراع المتناقضات)، وأصبح جدل الفكر انعكاسا في نطاق الوعي من حركة جدلية. ان كل هذه العملية تخضع لقوانين الجدلية وهي، قانون الانتقال من الكم الى الكيف، وقانون صراع الأضداد (التناقض) ، وقانون نفي النفي(٢).

قانون الانتقال من الكم الى الكيف	يعني ان زيادة كمية الانتاج تؤدي الى تحسين نوعيته، ويحصل هذا الانتقال في جميع الظواهر الطبيعية والإنسانية ويتم هذا الانتقال عن طريق الطفرة اذ لا يعرف حدا فاصلا في تدرج التغيرات الكمية عندما تستحيل الى نوعية كانتقال الماء الى ثلج او بخار نتيجة الحرارة او البرودة وتحول مادة كيمياوية الى أخرى او انصهار المعادن وتحولها الى حركة(٣)،ويضيف ماركس بأن التغير المفاجئ ينطبق على الإنسان أيضاً ولا يقتصر على الطبيعة، وأن ظهور الإنسان نفسه حدث طفرة

(١) عرض موجز للمادية الديالكتيكية، بودوستنيك وياخوت ، ترجمة دار التقدم ،(موسكو/د. ت)، ص ٢١ .

(٢) عرض موجز الديالكتيكية ياخوت ، ، ص ٢٢ .

(٣) فلسفة التاريخ، حامد الدليمي، ص١٢٧؛ فلسفة التاريخ، صبحي، ص٢٢٢.

	أي أن هنالك تحولاً جذرياً في تطور الكائنات الحية، الذي يبدو من الناحية الكمية تدريجياً(١). يرى ماركس أن هذا التغير المفاجئ أو الطفرة في تطور المجتمع، هو ما نسميه باسم الثورة، فهي من ناحية حصيلة تغير كمي تدريجي، ومن ناحية أخرى تغير كيفي مفاجئ نحو الوضع الجديد حيث تختفي الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية القديمة لتبرز فجأة أوضاع جديدة أي انهيار النظام القديم وظهور جديد مكانه(٢).
قانون صراع الأضداد	التناقض او الصراع هو القوة المحركة للتاريخ الطبيعي والإنساني معا، وأن الحركة الآلية مثلاً لا تتم إلا بوجود الأضداد فعل ورد فعل، دفع وجذب. الخ، وان وجود التناقض والصراع بين الأطراف سواء في عالم الطبيعة أو عالم الإنسان هو سر التطور، وأن طرفي التناقض يستمد كل منهما وجوده من الآخر (٣). وان انكار ذلك يعني ان العالم في سكون والسكون هو موت الكائنات، ولابد من وجود الاضداد لتكون الحركة لان نواة الوجود(الذرة) متكونة من نواة موجبة والكترون سالب فكل شيء مبني على التناقض وهذا العمل يؤدي الى الحركة من خلال الصراع بين المتناقضات وهذا الصراع يؤدي الى فعل ورد فعل وهو المضمون الداخلي للحركة والتطور، فيما المتناقضان يتعايشان في حقيقة واحدة كالحياة والموت

(١) فلسفة التاريخ، رأفت الشيخ، ص١٦٢. وهذا يؤكد أن ماركس على عكس هيجل كان يؤمن بنظرية داروين في التطور، حيث تنص النظرية بأن حالة الجنس البشري الحاضرة ليست إلا نتيجة سلسلة طويلة من تبدلات دائمة التعاقب، تتولد بمقتضاها كل حالة عن سابقتها؛ وهذا يعني أن واجب المؤرخين هو أن يتعقبوا هذه العملية التوليدية التسلسلية، وأن يوضحوا كل تغيير حتى يضعوا أيديهم آخر الأمر على تطور الإنسانية الكامل.

(٢) فلسفة التاريخ، صبحي، ص٢٢١.

(٣) فلسفة التاريخ، رأفت الشيخ، ص١٦٣.

	والمالك والفلاح والبرجوازي والعامل والاستعمار والمستعمر فالصراع هو مصدر الحركة والحياة والتطور (١) أضاف ماركس أيضاً أن الصراع بين الطرفين هو المضمون الداخلي للحركة والتطور، وأن المتناقضين يتعايشان في حقيقة واحدة كالحياة والموت والملاك والمستأجرين، والبرجوازيين والبروليتاريا،والاستعماريين والمستعمرين، وكلاً من الجانبين المتناقضين يميل في ظروف معينة إلى الانتقال إلى الجانب الآخر. فالبروليتاريا الثائرة تصبح حاكمة بعد أن كانت محكومة، وينقلب الملاك إلى مستأجرين لا أرض لهم، بينما يصبح المستأجرون صغار ملاك .إنّ موقف ماركس هذا يفسر تأثره بنظرية (فور باخ) عن الاغتراب، تلك النظرية التي تذهب إلى أنّ حياة الإنسان الفرد تصبح صراعاً ضد الشعور بالاغتراب وهذا الصراع هو نفسه نشاط الإنسان أي تاريخه ومعنى ذلك أن الاغتراب هو الذي يحدد حرية الإنسان .يرى ماركس أن صراع الإنسان ضد الاغتراب، ينتهي بالوصول إلى مرحلة البروليتاريا وأنّ شعور الإنسان بالاغتراب عن ذاته هو الذي يدفعه إلى السعي كي يهزم الاغتراب والآلة التي يحطم بها الإنسان الاغتراب هي طبقة البروليتاريا، أو بمعنى أدق هي الوعي بالذات الذي تصل إليه البروليتاريا(٢).
وقانون نفي النفي	لا يوجد شيء مادي باقي، بل الحياة في تطور دائم فكل شيء للزوال لا يدوم سوى المادة التي لا تفنى حسب نظرية لا فوازيه(٣) و قاعدة نفي النفي هي مكملة لباقي قوانين الجدل حيث أن الصراع أو التفاعل

(١) فلسفة التاريخ، حامد الدليمي، ص١٢٧ ؛ فلسفة التاريخ ، صبحي ، ص٢٢٣.

(٢) معرفة الماضي من هيرودوت الى توينبي، اسحق عبيد، دار المعارف، (القاهرة/١٩٨١م)، ص٨٦.

(٣) (قانون حفظ المادة ان: المادة لا تفنى ولا تستحدث بل تتغير من شكل إلى شكل آخر) من الجدير ذكره أن خصوم الماركسية والذين يطلق عليهم اسم الفلسفة الموضوعية يعتبرون أن المادة انعكاس للوعي وهي في دماغ الإنسان فقط حيث لا يوجد مادة بالمعنى الملموس

يؤدي للنفي والقاعدة تفاعل مادتين قد تخلق مادة جديدة أو مادتين جديدتين وقد يبقى بقايا للمواد الداخلة في التفاعل لكنها تبقى تحت مبدأ الشاذ لا ينفي القاعدة الحياة الطبيعية الإنسانية مبنية على سلسلة من نفي النفي، كل مرحلة تنفي التي قبلها وتكون افضل منها وهكذا الى ما لا نهاية وليس النفي فناء وانما هدم وبناء من جديد كما يفعل البناء عندما يبني بيتا جديدا على انقاض القديم فالجديد افضل من السابق ومتطور عليه من حيث الفكرة والنوع. (١)، يذكر ماركس أن مراحل الحياة في عالم الطبيعة وعالم الإنسان تتضمن سلسلة من نفى النفي، كل مرحلة تنفي سابقتها، وليس النفي فناءً إنما هو هدم وبناء، حيث يظهر ما هو أفضل وأكثر تنوعاً، فحبة القمح مثلاً حين تنمو ويظهر ساقها تتلاشى وتندثر لتظهر حبات كثيرة. ويضيف ماركس أنه في التاريخ الاقتصادي بدأت الحضارة بالملكية العامة، ثم أصبحت في مرحلة التطور الزراعي عائقاً دون تطور الإنتاج فكان لابد من العودة إلى الملكية العامة في صورة تتمشى مع التطور العلمي (٢).

٢- المادية التاريخية:

تعني إرجاع أسباب حركة التاريخ الى عوامل مادية (المادة تتحكم بحركة التاريخ)، وعكس هذا التصور وجدناه عند هيجل، عندما اكد ان كل ما يحصل من تغير في العالم المادي انما هو مجرد انعكاس لتطور الروح (روح العالم)، في حين اكد اصحاب النظرة المادية للتاريخ ، لا سيما ماركس، ان المثل العليا والافكار عند الإنسان، انما هي نفسها من نتاج البيئة الطبيعية (المادية)، وان العوامل الاقتصادية تؤدي فعلا كبيرا في مسيرة التاريخ واحداثه، وما يحدث فيه من تغيرات وتطورات نتيجة لصراع

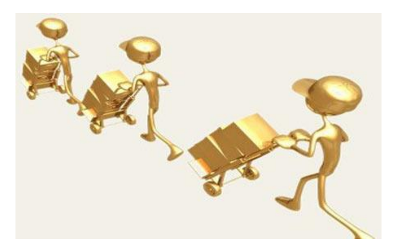
---

(١) فلسفة التاريخ، حامد الدليمي، ص١٢٧؛ فلسفة التاريخ، صبحي، ص٢٢٣.

(٢) فلسفة التاريخ، رأفت الشيخ، ص١٦٤.

المتناقضات(١)،فيقول ماركس: ((ان الإنسان اولا يجب ان يأكل ويشرب، ويتخذ مسكنا ولباسا قبل ان يتمكن من البحث في السياسة او العلم او الدين ، لذا فان وسائل المعيشة المادية ، ونتيجة لذلك تقاس درجة التطور الاقتصادي التي يحصل عليها بعض الناس في حقبة دينية معينة، كلاهما يكون الاساس الذي تنمو عليه الدولة والأنظمة والافكار القانونية والفن وحتى الافكار الدينية لهؤلاء الناس والذي في ضوئه يجب ان تفسر هذه الاشياء ، لا ان يفسر هو في ضوء هذه الاشياء كما كان يحصل حتى الان ...)) (٢) .

وتقوم نظرية المادية التاريخية عند الماركسية على العوامل الآتية:



أولا: العمل والإنتاج :تدور النظرية حول تحليل الرأسمالية في الوقت الحاضر، والتنبؤ بالشيوعية في المستقبل. وفي ضوء هذين العاملين يفسر ماركس الماضي منذ أقدم العصور التاريخية، بما يحويه هذا الماضي من بيان نشأة الملكية وتكون الأسرة في المجتمعات البدائية، وهذا يكون لب نظرية المادية التاريخية، متمثلاً في .العمل والإنتاج أو ما يمكن أن نسميه أساس الحياة الاقتصادية، وفي هذا يقول ماركس إنّ طرق إنتاج احتياجات الحياة المادية تكّيف المجرى الاجتماعي والسياسي والروحي بصفة عامة، هذا إلى جانب أن العمل في الماركسية هو السبيل الأمثل الذي يكشف لنا عن أسرار الطبيعة فتصبح محسوسة ومدركه ويصبح العالم حقلاً مفتوحاً أمام المصلحة الفردية ومصالح الآخرين، وأنه لا يمكن فصل الطبيعة عن مضمونها الإنساني بمعنى أنه لا توجد طبيعة بدون الإنسان الذي يراها، ويلمسها ويتذوقها ويعمل على مظاهرها .هذا وتذهب الماركسية إلى أن هناك شرطاً جوهرياً لكل تاريخ، هو الإنتاج لإشباع الحاجات الطبيعية، كما أن الضرورة الأولى في كل نظرية للتاريخ تقتضي مراعاة جميع ما في هذه الحقيقة من مضامين وأهمية، فجميع الدوافع السيكولوجية تدعمها من الباطن الأحوال المادية، فالناس يصيغون تاريخهم الخاص مهما تكن

(١) فلسفة التاريخ، حامد الدليمي، ص ١٢٨.

(٢) فلسفة التاريخ، حامد الدليمي، ص ١٢٨.

نتيجته، وذلك من حيث أن كل فرد يجري وراء غايته المرغوبة شعورياً وبناءً على هذا كان لا بد من توفر قوى الإنتاج من أدوات ومهارات تكنولوجية، وعلاقات إنتاج تربط المنتجين بعضهم ببعض والتي تشكل التركيب الاقتصادي للمجتمع، إلى جانب قيام أنظمة سياسية وقانونية للمجتمع، بالإضافة إلى الأفكار والعادات والمثل العليا والأنظمة التي تبررها، أو الأسلوب الذي بمقتضاه يفكر الأفراد وهو ما يشار إليه عادة تحت اسم الايدولوجية، ويشمل الدين واللاهوت والفلسفة النظرية والميتافيزيقيا والأخلاق والسياسة والفن



ثانيا: العامل الاقتصادي :يذهب الماركسيون إلى أن العامل الاقتصادي هو أكثر العوامل فاعلية في الأنظمة الاجتماعية، وإليه ترجع حركة الإصلاح الديني وقيام البروتستانتية، والثورات الأمريكية والفرنسية والحروب الأهلية الأمريكية والحركات الاستقلالية القومية في أوروبا والأميركتين. ويذكر الماركسيون أننا لو راجعنا الأحداث التاريخية، لوجدنا أن المعارضة الأساسية كانت ولا تزال محصورة في الصراع الطبقي، السياسي منه والاقتصادي وأن تاريخ كل ما يوجد حتى الآن من مجتمعات، إنما هو تاريخ صرا عات طبقية، والتركيب النهائي بين العمل ورأس المال يتم في مجتمع خالٍ من الطبقات، لا تكون فيه حاجة إلى الدولة باعتبارها سلطة منظمة . لقد نظر ماركس إلى التاريخ على أنه سجل للصراع بين الطبقات المختلفة في المجتمعات، وقد درس التاريخ واستخلص من هذه الدراسة نتائج معينة تدعو لجعل التاريخ بماضيه وحاضره ومستقبله، نظاماً يحمل في طياته مصائر محتومة كالقدر، وفي ذلك يقول ماركس إن الإنسان منذ وجد على وجه الأرض يجاهد من أجل العيش ضد الطبيعة وضد أخيه الإنسان، وهو في جهاده هذا يطور أساليبه، لأن ما يشغله في حياته هو تحقيق بقائه وهذا التطوير يتقدم المجتمع فتظهر القرى والمدن بعد استقرار الإنسان .وهذا في رأي الماركسية يشير إلى أن الإنسان يتصرف، ويسلك متأثراً بالدوافع الاقتصادية التي تحدد من وجهة نظر ماركس، النظم الأخلاقية والدينية والاجتماعية والسياسية؛ وذلك نتيجة الصراع ضد الطبقة المستقلة صاحبة رأس المال، التي

تسيطر على الحكم. كما يذكر ماركس أنه نتيجة لاستقلال أصحاب رأس المال كان هناك وسيظل صراع بين هؤلاء وبين طبقة العمال، التي سوف تنتصر في هذا الصراع حسب قانون التطور الاجتماعي الذي استنتجته من التاريخ. وأضاف ماركس أن هذا الصراع سوف يؤدي إلى نتيجة حتمية محققة وهي فناء الرأسمالية، وفي هذا قال عبارته المشهورة: (**إن الرأسمالية تنمي بذور فنائها**)، والحياة الاقتصادية الحاضرة تحمل في ذاتها بذور الحياة المستقبلية، وهي معرضة للزوال بفعل القوانين الاقتصادية التي تخضع لها. ويؤكد ماركس أن الصراع القائم الآن هو صراع بين طبقة الرأسمالية والطبقة العاملة، وأن الطبقة العاملة سوف تتنصر كما انتصرت البرجوازية في صراعها ضد الإقطاع، وعندما تنتصر الطبقة العاملة يصل المجتمع إلى مرحلة لا تستغل فيها طبقة أخرى، لأن الطبقة الواحدة لا تستغل نفسها، وهي الوسيلة الوحيدة لخلق التوازن في المجتمع وقيام التعاون بدل الصراع والتنافس القائمين حالياً .يري كارل ماركس أن مصير الإنسان، هو الذي دفعه إلى المساهمة في هذا التطور التاريخي الهائل، فقد اجتاز الإنسان المراحل السابقة وبقيت أمامه المرحلة الأخيرة وهي مرحلة الصراع بين طبقة الرأسمالية المستغلة، وبين الطبقة العاملة (البروليتاريا) .تمثل نظرية ماركس في المادية التاريخية المجتمع، على شكل دائم التطور والتقدم ولا جمود فيه، فيقام نظام اجتماعي مكان نظام آخر مع ما اعترضت سبيله من عقبات، ولكن النظام القديم لا يزول إلا بعد أن يستكمل نموه، فإذا زاد نمو المجتمع على نحو ذلك النظام القديم، فإنه يخلعه كما يخلع الإنسان الثوب الذي بلي وأخذ يضيق، ويستبدله بثوب جديد فضفاض، والثوب الجديد يقوم على إلغاء الملكية وهدم الفوارق الطبقية، ومن ثم لا يكون هناك مجال للصراع بين الطبقات الاجتماعية، أي أن قيام النظام الشيوع اية تطور المجتمع.

ثالثا: الدين :يذكر أن الدين ليس سبباً، ولكنه غربة الإنسان عن ذاته، وأنه لابد من اقتلاع تلك الأسباب التي قيدت الإنسان على هذا النحو، ولقد تجاوز القول بأن الدين من صنع الإنسان إلى بيان كيف أن الدين من نتاج العوامل الاقتصادية والعلاقات الاجتماعية

والأنظمة السياسية، وأن الإنسان بجميع مظاهر نشاطه الفكري بما في ذلك الدين وأنظمته الاجتماعية، وليد العلاقات الاجتماعية المادية .وهاجم ماركس الدين لأنه-كما يذكر-أخفق في إدراك أن الإنسان هو وليد صلاته الاجتماعية، والدين عند الماركسيين هو أيضا إنتاج اجتماعي. وفسر الماركسيون ذلك بأن الإنتاج أو النشاط المادي للإنسان هو الذي يخلق مجتمعه وصلاته الاجتماعية، سواء كان هذا في الأرض في ظل نظام الإقطاع أو في المصنع في ظل المجتمع الصناعي الرأسمالي، ومن هذه الصلات الاجتماعية تتولد المبادئ والأفكار والفئات، وعلى هذا فإن الأفكار والفئات التي من هذا النوع منتجات تاريخية وعابرة ومتحولة، تبعاً لتبدل الظروف الاجتماعية .إن الماركسية كذلك لا تعترف بأي إله، لا بوصفه خالقاً في التاريخ ولا بوصفه عناية، وأن الدين المنطوي على الإيمان بهذه الأشياء يعد عند الماركسيين خزعبلات تبنتها الأقلية لتستغل الأغلبية، وذلك بتحويل انتباه الغالبية إلى ما في الحياة الآخرة من سعادة وحسن جزاء، وقد استولت الأقلية على مقاليد السلطة الأرضية، واستمتعت بما احتوته الأرض من أفانين الترف التي ينتجها الغالبية (١).

رابعاً: العالمية: تميزت الماركسية بأنها فلسفة عالمية ليس للوطنية أو الجنسية فيها اعتبار خاص، كما أنها دعت البروليتاريا-الطبقة العاملة – في جميع أقطار العالم إلى الاتحاد في النضال، من أجل تحقيق مصالحها المتعارضة مع مصالح الطبقة الرأسمالية. وقد ظهرت هذه الدعوة العالمية في مؤلف ماركس، الذي شاركه فيه انجلز وصدر تحت عنوان (المانيفستو) أو المنشور الشيوعي، حيث ختما هذا المنشور بعبارة (يا عمال العالم اتحدوا). بحيث يكون تحركهم قائماً علي أساس التضامن والانسجام التام في الفكر والعمل. ويعتبر ماركس صاحب الفضل في إنشاء أول نواة للدولية الاشتراكية، فقد رأس عام ١٨٦٢م (جماعة العمل الدولية) التي اعتبرت بمثابة الدولية الأولى (٢).

لقد قدمت المادية التاريخية، تفسيرا جديدا لحركة التاريخ تتضمن المراحل الخمس لتطور المجتمعات الانسانية وهي:

(١) الطبيعة التاريخية، رحاب الحسن، ص٦١.

(٢) الطبيعة التاريخية، رحاب الحسن، ص٦٢.

أ- المشاعية البدائية . ب- الإقطاع والعبودية .

ت- البرجوازية الرأسمالية . ث- الاشتراكية .

ج- الشيوعية .

وهذه المراحل الخمس تتشكل وفقا لأساس الجدلية المادية المتمثلة بحتمية سير احداث التاريخ نتيجة لعوامل اقتصادية (الإنتاج والتبادل)، ان المادية التاريخية عند ماركس بمثابة التحليل العام لحركة تطور المجتمعات عبر العصور. وقد استندت الى ثلاثة قوانين أساسية:

- ان العامل المحدد للتطور الاجتماعي والتاريخي هو المادة، وبما ان الانسان جزء من الطبيعة والناتج الارقى لها لذلك فان أساس التطور الاجتماعي هو الفاعلية الإنتاجية التي سببت التجمع الإنساني ونشوء الخدمات المختلفة (قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج)
- العلاقات الجدلية بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج هي التي تحدد حركة المادة، قوى الإنتاج هي وسائل الإنتاج في المعمل او المصنع (المادة الأولية الايدي العاملة الالة المعمل راس المال) وكل ما يدخل في انتاج السلع وعلاقات الإنتاج هي علاقات الناس فيما بينهم (رب العمل العمال المستهلك) فقوى الإنتاج في حالة تطور في حين علاقات الإنتاج في حالة سكون او حركة بطيئة.
- ضرورة التوافق بين البنى التحتية والبنى الفوقية ، فالمجتمع يمثل البنية التحتية للدولة وللأيدلوجيات السياسية والاقتصادية كونه القاعدة التي تنطلق منها عمليات الإنتاج (الايدي العاملة الإنتاج التبادل ملكية وسائل الإنتاج التوزيع وغيرها) والمجتمع هو الأرضية او القاعدة التي تقوم عليها الدولة والدولة تمثل ايدلوجية سياسية كانت او اقتصادية وتمثل البناء الفوقي وهي الهرم الذي يكون اعلى القاعدة، وتتمثل الدولة بالأفكار ومؤسسات المجتمع والنظريات السياسية والاقتصادية والتشريع والأخلاق والفن والدين والفلسفة وعلى مر العصور كانت القاعدة (المجتمع) وهي التي تحدد شكل الهرم. وفي أوقات معينة كانت البنى الفوقية (الهرم) تؤثر في المجتمع من خلال النظريات السياسية والتشريعات القانونية والدينية وتحدد شكل البناء التحتي (المجتمع) ، لذلك اكد ماركس ضرورة

ان يكون هناك توافقا بين المجتمع والدولة او الأنظمة السياسية التي تشكل راس الهرم في المجتمع[1].

بمعنى ان القوانين الأساسية[2]. في المنهج الماركسي تعتمد على:

قانون التغير من الكم الى الكيف	وهذا ما أشار اليه هيجل باسم معدل الكمية النوعية أي التغيرات الكمية إذا بلغت حدا معينا استحالت الى تغيرات كيفية.
قانون تداخل الاضداد وصراعها	حيث ان طريق الصراع يستمد منهما وجوده من الاخر، وصراع الطرفين هو المضمون الداخلي للحركة والتطور وان المتناقضين يتعايشان في حقيقة واحدة كالحياة والموت، والمالك والفلاح، يوافق صراع الاضداد عند هيجل. وهو الروح التي تبعث الحياة في العالمين المادي والروحي على السواء، صراع داخلي وباطني هو مصدر كل الحركة والحياة والتطور واساس الفكرة مستقاة من المدرسة الطبيعية التطورية.
قانون نفي النفي في الطبيعة والانسان	اذ ان التاريخ في مسيرته وتعاقب مراحله يمتاز بنفي كل مرحلة لسابقتها ثم مرحلة ثالثة تنفيها ...وهكذا والنفي هنا (هدم وبناء) وفي التاريخ الاقتصادي بدأت الحضارة بالملكية العامة ولكنها أصبحت في مرحلة التطور الزراعي اللاحق عائقا حال دون توسع الإنتاج فتلاشت لتستحيل الى (ملكية خاصة) بيد ان ظهور الصناعة وتعقدها اظهر تناقضا بين الإنتاج وتخصص العمال وكثرتهم من جهة وبين الملكية الفردية بحيث أصبحت الاخيرةعائقا في طريق تطور الإنتاج فكان لابد من العودة الى الملكية العامة

(١) فلسفة التاريخ، حامد الدليمي، ص ١٣٠ .

(٢) فلسفة التاريخ، صبحي، ص٢٢٢-٢٢٥.

٣- الاقتصاد السياسي:

أحدثت الثورة الصناعية في أوروبا تحولات كبيرة في الجوانب الاقتصادية والاجتماعية للمجتمع، فقد تحولت الثورة الى أيدي الصناعيين والرأسماليين ورافقها استغلال للأيدي العاملة الرخيصة من قبل الرأسماليين، وتفشت البطالة والفقر وتدهورت الاوضاع الصحية والمعيشية للطبقة العاملة واصبحت تلك الطبقة مستعبدة لأرباب العمل، لقد تنبه الكثير من المصلحين الاجتماعيين والمفكرين السياسيين وعلماء الاقتصاد الى تلك الظاهرة، وعدوا العامل الاقتصادي أساسيا في تقرير مصير الشعوب، لان معظم الثورات والاضطرابات التي تحدث في الكثير من المجتمعات تكون بدوافع اقتصادية تؤثر في تغيير مجرى التاريخ وإحداثه(١).

يرى ماركس ان نمو الحياة (الفردية والجماعية) ، يتوقف على الظروف المادية والاقتصادية ، وان درجة الحضارة تقاس بدرجة الثروة الزراعية والصناعية ، وان نوع الإنتاج في الحياة المادية شرط لتطور الحياة الاجتماعية والسياسية والعقلية ،كما يرى ماركس ان العمل هو مصدر انواع الثروات ومقياس ك القيم ، وان هناك جزءا من العمل المتراكم (فائض القيمة) ، يعد بمثابة المعونة للعملية الإنتاجية حيث يستطيع رفع القدرة الإنتاجية للعمل الحي ، والقيمة الفائضة عادة ما تولد التناقض بين العمال وارباب العمل ، لان رب العمل او الرأسمالي يحصل مجانا على جزء من عمل العامل وما ينتجه هذا العمل ، وهذا يؤدي الى تكديس رؤوس الأموال وتجمعها بأيدي قلة من الإفراد ، مقابل استغلال الأغلبية من العمال ، لقد اندلع النضال من اجل تحديد ساعات العمل وأيامه ، وما يوازي قوة العمل من الأجور (القدرة الشرائية للسلع في السوق) مقابل ما يبذل عليها العامل من جهد في الإنتاج . ان امتلاك الرأسمالي قوة العمل وأدوات العمل يجعل من العملية الإنتاجية بآسرها ملكا له، لذلك فان قيادة الصناعة تصبح من اختصاصه عن طريق تراكم (رأس المال) ، ويتسع نفوذه اكثر كلما ازداد تراكم راس المال . ان مفهوم الاقتصاد لدى ماركس يشمل عملية امتلاك وسائل الإنتاج ، والإنتاج والتبادل والتوزيع ، الذي يترتب عليه علاقات اجتماعية مختلفة

---

(١) فلسفة التاريخ، حامد الدليمي، ص ١٣١ .

تشمل حتى العوامل التكنولوجية والجغرافية ، وكل هذه في نظر ماركس تشكل المادية التي تفرض نفسها على شكل التفكير ومظاهر الثقافة ، فالفكر الديني والادبي والفني والفلسفي في مجتمع ما لا تزيد على أساليب التكنولوجيا والاقتصاد ، وكلها انعكاسا لواقع النشاط البشري ، ممثلا في الإنتاج والعلاقات المادية ، ولذلك فان أي تغير في الانظمة السياسية والتشريعية والأيدلوجية ، في الوقت الذي لا تستطيع تلك الانظمة احداثه هو تغير جوهري في عملية التطور الاجتماعي ، نتيجة لعوامل اقتصادية . ومما هو جدير في الذكر ان انجلز اشار الى ان التغيرات الاجتماعية لا يحددها العامل الاقتصادي فقط، انما التصورات الدينية والقانونية والفلسفية الى جانب العامل الاقتصادي (١).

المراحل التاريخية لتطور المجتمع عند ماركس:

ان النظام الاقتصادي هو المركز الذي تنطلق منه جميع التطورات والتحولات في المجتمع بحسب المقولات المقررة في التفسير المادي الجدلي عند ماركس، لذا كان من الطبيعي ان تكون دراسة هذا النظام هي الاساس في محاولة التعرف على التحولات التي مر بها المجتمع الانساني عبر حقب التاريخ المختلفة.

وقد اوضح ماركس ان التغيرات المادية في احوال الانتاج الاقتصادية يمكن تحديدها وتعيينها بالدقة التي يتميز بها العلم الطبيعي، ربما لأنها واضحة وملموسة وذلك بخلاف الصرح العلوي من بنية المجتمع والذي يتألف من الاشكال المذهبية " الايديولوجية " سياسية ودينية وفلسفية أو ان هذه الاشكال هي مجرد وانعكاس في الوعي أو العقل للأوضاع الاقتصادية القائمة في المجتمع، ومن ثم فلا يمكن دراستها دراسة مستقلة.

ميز ماركس بصفة عامة الاساليب التالية في تقدم التكوين الاقتصادي للمجتمع وهي: الاسيوي، والقديم، والاقطاعي، والبرجوازي، الحديث. ويرى ماركس أن صراع الطبقات وملكية وسائل الإنتاج هما السبب المحرك لعجلة التاريخ.

---

(١) فلسفة التاريخ، حامد الدليمي، ص ١٣٢ .

وقد قسم التاريخ إلى مراحل اساسية التي مر بها تطور ذلك التكوين الاقتصادي وما رافقه من تحولات في البنية الفوقية للمجتمع



اولا عصر المشاع البدائى:

فالحياة البدائية الأولى عنده كانت مشاعاً. عندما كان الإنسان البدائي يعيش مطلقاً من أي قيد. وهذا هو النموذج المطلوب – في تصوره. حيث لا ملكية لأي شيء، والإنسان يتنقل يأكل ويعيش بقدر حاجته، وبالتالي لا يعتدي أو يسعى للسيطرة على ممتلكات غيره. فهو يأخذ حاجته فقط ثم يمضي.

ويرى أن هذا النموذج قد تعدته البشرية بسبب هذا الظلم الواقع فيها. حيث أراد صنف من الناس أن يتملك وسيلة الإنتاج وهي الأرض التي تخرج له الزرع والطعام وتحتفظ له بالماء والنبات. ولأن الأرض تحتاج إلى من يخدمها أو يقوم عليها. فقد بدأ عصر استعباد الناس. **واهم السمات التي يمتازبها المجتمع:**

١.	الناس يعتمدون في معاشهم على قدراتهم الطبيعية ولم يكتشفوا الادوات والوسائل التي تساعدهم في الانتاج، وكانت وسائلهم في هذا المجال بدائية.
٢.	العلاقات بين الناس قائمة على المساواة والتعاون.
٣.	عدم وجود تقسيم للعمل بسبب بساطة الاعمال.
٤.	عدم وجود ملكية فردية بسبب ضألة انتاجهم وعدم تراكم الاموال بأيدي الناس .
٥.	الفروق الاجتماعية غير ظاهرة فلم يكن الناس منقسمون الى طبقات وفئات اجتماعية.
٦.	غياب السلطة وعدم وجود الدولة وما يتعلق بها من مؤسسات.
٧.	ان ما يتمتع به الانسان من مهارات وقدرات عقلية مكنته من اكتشاف بعض

	وسائل الصيد وتطويرها، والاستفادة من ثمار الطبيعة وصولاً الى الزراعة.
٨.	ظهور الزراعة وبعض الصناعات المتعلقة بها ادى الى ظهور فكرة تقسيم العمل بين افراد المجتمع الى رعاة ومزارعين وحرفيين.
٩.	ساعد هذا التطور ايضا على زيادة الانتاج، وشعور افراد المجتمع بالحاجة الى تبادل السلع عن طريق المقايضة.
١٠	بدأت فكرة الملكية الخاصة بالظهور، وانقسام افراد المجتمع الى طبقات غينة واخرى فقيرة.
١١	وكل هذا ادى الى انهيار المجتمع المشاعي الاول والانتقال الى مجتمع جديد ينظم العلاقات بين افراده على اسس تستجيب لاحتياجات التطور الذي اصاب وسائل الانتاج في المجتمع.

ثانيا عصر العبودية

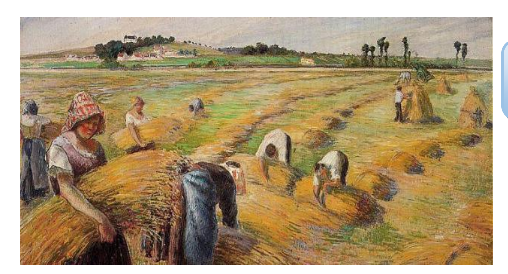
إن سيطرة البعض على الأرض اقتضت أن يُستعبد الناس للعمل من أجل ذلك نشأت الطبقات، من الناس من يزرع ويكدح، ومنهم من يجني ثمار هذا العمل دون تعب أو جهد ظلماً وعدواناً. وبالتالي تكون عصر العبودية ...

واهم سمات هذه المرحلة ما يأتي:

١.	ظهور عصر العبودية استجابة للتحولات التي مرت بها قوى الانتاج بسبب اكتشاف الحديد والبرونز واستخدامهما في تحسين وسائل الانتاج في مجال الصيد والزراعة.
٢.	ظهور الملكية الخاصة وتقسيم العمل. وظهور المجتمع الطبقي ونشأة الدولة.
٣.	نشأة نظام الرق حيث وجد الملاك الاقوياء ان من مصلحتهم تحويل أسرى الحروب والفقراء والمعوزين الى رقيق يعملون في خدمتهم بغير حقوق كالبهائم.

٤.	اختفاء المساواة بين افراد المجتمع وانقسامه الى طبقتين: سادة وعبيد.
٥.	تضمن التطور. على الرغم مما ينطوي عليه من بعد سلبي من الناحية الانسانية .تضمن جوانب ايجابية، اذ ادى الى زيادة التخصص الحرفي وتقسيم العمل.
٦.	تحسن ادوات الانتاج كظهور المحراث والمنجل في الزراعة.
٧.	نمو المدن واتساع نشاط التجارة والحرف.
٨.	قابل هذا النمو الاقتصادي نموا مماثلا في اجهزة الدولة وتشريعاتها.
٩.	ازدهار الحياة الاجتماعية والثقافية لطبقة السادة والملاك بفضل ما وفر لها نظام الرق من موارد مالية وسعة في الوقت، كما في تاريخ بلاد اليونان والرومان.
١٠	بمرور الوقت توقف عن النمو، وغدت علاقات الانتاج بمثابة قيد على تطور قوى الانتاج، لان السادة أهملوا تطوير وسائل الانتاج، بينما العبيد لم يعد يشدهم طبيعة العمل كما هو الحال من قبل.
١١	اتجه النظام العبودي نحو السقوط ليفسح المجال امام ظهور نظام جديد أكثر قدرة على التجاوب مع التحولات التي تحتاج اليها قوى الانتاج.

ثالثا عصر الإقطاع



بعد تطور قوى الإنتاج واختراع أدوات الزراعة والصناعة البسيطة؛ بدأت تظهر طبقة الإقطاع (مالكي الأرض) وزادت مساحة المستعبدين. فبالإضافة للعبيد الذي يتم شراؤهم، يوجد الفلاحون الذين يأكلون من الأرض بقدر ما يملأ بطونهم. والباقي يذهب إلى السادة. فانقسم المجتمع إلى:

▪ طبقة الإقطاعيين	▪ طبقة الفلاحين	▪ طبقة العبيد

واهم سمات هذه المرحلة ما يأتي:

١.	النظام الاقتصادي يقوم اساساً على الزراعة واستخدام ملاك الاراضي الاقطاعيين الطاقة العاملة لـ "اقنان الارض" في الزراعة والعمل عوضا عن الرقيق الذين أصبح دورهم ثانويا في هذه المرحلة.
٢.	لا يختلف النظام الاقطاعي في جوهره الاستغلالي عن النظام العبودي، فالأسياد الاقطاعيين يستولون على فائض انتاج الاقنان ويسلبونهم ثمرة اعمالهم بسبب تبعيتهم للأرض التي يملكها الاقطاعي جعلهم بمثابة الرقيق المستلب للحرية.
٣.	حقق هذا النظام قدرا من التقدم على مستوى زيادة الانتاج بسبب تحسن وسائله كاستخدام الطاحونة الهوائية وغيرها، فضلا عن اندفاع الاقنان كان أفضل من الرقيق.
٤.	أدى هذا التقدم الى تطور بعض الحرف والصناعات، والى توسع المدن.
٥.	ان توسع المدن وما يتصل به من صناعة وتجارة كان هو النقيض الذي اخذ يهدم النظام الاقطاعي من اجل تقديم البديل الافضل الا وهو النظام الرأسمالي.
٦.	ان توسع الصناعة والتجارة في المدن ادى الى زيادة ثروة الطبقة البرجوازية.
٧.	التوسع احتاج الى المزيد من الايدي العاملة مما شجع الفلاحين من اقنان الارض على الهجرة من الريف الى المدن للعمل فيها.
٨.	تطور الصناعة والتجارة قد احتاج الى تشريع قوانين تعمل على ازالة الحواجز الكمركية والقيود التي تعرقل حرية العمل والتجارة.
٩.	اخذ التناقض بين قوى الانتاج الاقطاعي وعلاقات الانتاج الناشئة في المدن يدفع باتجاه سقوط النظام الاقطاعي الرأسمالي وقد تحقق ذلك بصورة حاسمة في فرنسا عند قيام الثورة الفرنسية في عام ١٧٨٩م .

رابعا عصر الرأسمالية

مـع تقـدم قـوى الإنتـاج وحلـول المصـانع الكبيرة والتجارة محل الزراعة والحرف المهنية، بدأت تظهـر الطبقـة البرجوازيـة (مـلاك المصـانع وأصحـاب رءوس الأمـوال) لتحـل محـل الإقطـاع وليبـدأ صـراع جديد بين هـذه الطبقـة وطبقـة العمـال (البروليتاريا). وبـذلك أصـبح العمـال عبيـداً في المصـانع يعملـون ولا يحصلون على ما يكافئ عملهم بل يذهب الخير كله إلى السيد صاحب المصنع. أدى ذلك إلى انقسام المجتمع إلى:

- الطبقة البرجوازية (ملاك المصانع ورؤوس الأموال).
- الأجراء وهم العمال (البروليتاريا).



واهم ما تتميزبه هذه المرحلة

١.	افلحت الثورات التي قادتها الطبقة البرجوازية ضد الطبقة الاقطاعية وحلفائها في وضع النظم التي تضمن الحرية للنشاط الاقتصادي في مجال الصناعة والزراعة والتجارة.
٢.	وضعت النظم السياسية التي تضمن الحرية والمساواة في إطار الديمقراطية " الليبرالية " التي خدم في حقيقتها الطبقة البرجوازية لانها هي التي تملك، اما البروليتاريا وغيرهم من الفقراء فهم لا يمتلكون المال والفرص للاستمتاع بالحقوق النظرية التي تتيحها لهم هذه الديمقراطية. وهكذا وجد العمال " البروليتاريا " أنفسهم في ظل الرأسمالية في وضع الانسان المستَغَل المستلب كما كان امر اقنان الارض في ظل النظام الاقطاعي.

٣.	استطاعت البرجوازية في ظل النظام الرأسمالي من تحقيق تقدم هائل في مجال التطور التكنولوجي للآلات والادوات المستخدمة في الانتاج.
٤.	افلحت في تحسين طرائق الانتاج وتطويرها من خلال التخصص وتقسيم العمل.
٥.	تقسيم العمل ادى الى تحسين نوعية الانتاج وزيادة كميته زيادة كبيرة.
٦.	افلحت الدول الرأسمالية في ايجاد اسواق خارجية حرة لتسويق بضائعها عن طريق استعمار البلدان الضعيفة أو بسط سلطانها ونفوذها عليها.
٧.	ادى ذلك الى زيادة ارباح الطبقة البرجوازية وزيادة ثرواتها زيادة هائلة، مما ساعد على ظهور الاحتكارات الكبيرة وتركز الثروات بأيد قليلة.
٨.	تنبأ بانهيار هذا النظام على يد الطبقة العاملة "البروليتاريا" لأسباب عديدة منها: أ. لأنه يعمل ضد مصلحتها. ب. لأنه يستولي على فائض انتاجها. ج. فضلا عن تناقضه مع نفسه، فهو في الوقت الذي يقوم فيه على " الحرية " يتجه في الماركسية نحو نقيضها فيعمل على تشجيع " الاحتكارات " وتركيز الثروات بأيد قليلة ويسعى الى استعمار الشعوب ومصادرة ثرواتها وحرياتها.
٩.	توصل ماركس الى ان تنامي النظام الرأسمالي على هذا النحو سيوصله الى مرحلة تصبح فيه علاقات الانتاج معرقلة لتطور قوى الانتاج، لاسيما من خلال الازمات الاقتصادية الدورية والحروب المستمرة والافقار المتزايد للعمال، وتكديس فائض الانتاج لدى الرأسماليين، ان هذه التناقضات إذا وصلت الى مداها الاقصى فانها لا محالة ستؤدي الى الثورة واستيلاء الطبقة العاملة على الدولة ووسائل الانتاج لتبدأ عهداً جديداً يؤدي الى المرحلة الشيوعية.





المرحلة الشيوعية

١.	ان الطريق الى الشيوعية يمر عبر ثورة اشتراكية تقودها الطبقة العاملة ضد النظام الرأسمالي.
٢.	تلجأ الطبقة العاملة " البروليتارية " الى اقامة حكم دكتاتوري في مرحلة انتقالية لم يحدد مدتها من اجل تصفية النظام الرأسمالي والعمل في سبيل اقامة النظام الشيوعي.
٣.	تلجأ الطبقة العاملة خلال المرحلة الانتقالية الى الغاء الملكية الخاصة لوسائل الانتاج وتحويلها الى ملكية عامة.
٤.	تعمل على الغاء الانقسام الطبقي في المجتمع.
٥.	اقامة عدالة اجتماعية واقتصادية وسياسية شاملة، بحيث يتمتع جميع افراد المجتمع بحياة كريمة تقوم على اساس تعاون الجميع من اجل تلبية احتياجاتهم على قاعدة " كل قدر طاقته ولكل حسب حاجته " .
٦.	ان نجاح المجتمع الاشتراكي في تحقيق الاهداف يعني النجاح في اقامة المجتمع الشيوعي وتلاشي الصراع الطبقي القائم على قانون النقائض، وعندها نصل الى نهاية التاريخ بحسب النظرية الماركسية.



لقد قصد ماركس بالشيوعية أن تكون هناك حياة بلا تمايز، ففي كتابه "الأيديولوجية الألمانية" عبر عن رؤيته للمجتمع الشيوعي على انه مجتمع لا يستحوذ فيه أحد على مجال النشاط، فالإنسان الشيوعي يستطيع أن يفعل شيئا اليوم وآخر غدا، أن يقتنص في الصباح، ويصيد بعد الظهيرة، ويربي الماشية في المساء.....في هذا المجتمع المستقبلي الموعود لن يكون لأي كائن بشري السلطة في أن يحدد لغيره ماذا يفعله. وكان هذا الهدف هو الهدف الكبير الذي ناضل ماركس من اجل تحقيقه، ولكنه مات ولم يتحقق منه شيء، ونجح اتباعه في تأسيس دول اشتراكية افلحت في انشاء دكتاتوريات، ولكنها اخفقت في الوصول الى الشيوعية واستمرت الشيوعية كما تصورها ماركس حلماً كبيراً. فهل ستبقى كذلك الى الابد، لأنها كما يقول خصوم العقيدة الماركسية تنتمي الى عالم الاحلام والمدن الفاصلة وليس الى عالم الحقيقة والتاريخ.

وخلال المراحل الثلاث الأخيرة كان يتم الصراع بين الطبقات المظلومة -وهي الأكثرية الساحقة – وبين الطبقات الظالمة -وهي الأقليات الحاكمة. إن التاريخ – عند ماركس – صراع دائم بين الطبقات تقرره طبيعة قوى الإنتاج داخل المجتمع. لأن المعضلة الرئيسة في نظره هي الرغبة في السيطرة على وسائل الإنتاج. فطالما أن هناك أناس يرغبون في التحكم وملكية وسائل الإنتاج، فلابد من أن يحدث الاستغلال. وأن يسود الظلم.

إن العدالة تقتضي -عند ماركس -عودة الحياة البشرية إلى نقطة البداية حيث الحياة مشاع والظلم معدوم. ولكن هذا الهدف لا يمكن بلوغه دفعة واحدة لأن:

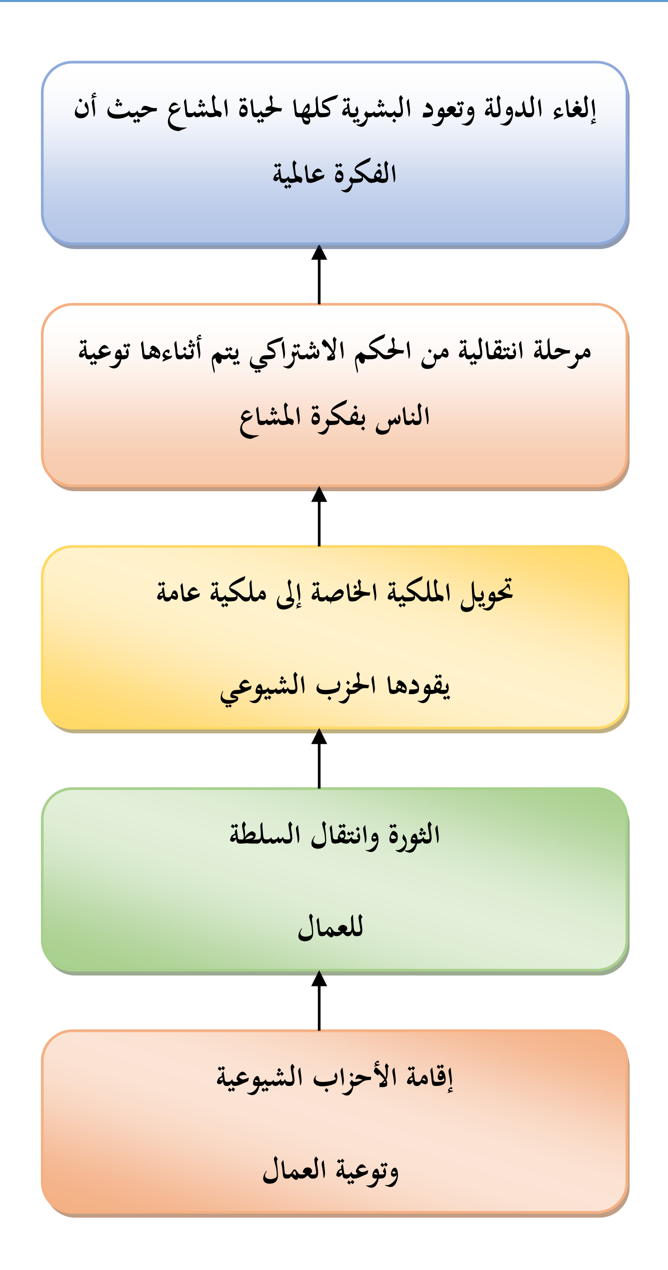
- العمال لا يعون وضعهم.
- التقادم جعل الملكية لوسائل الإنتاج قائمة بالفعل.

ويكمن الحل عنده في:

- توعية العمال عن طريق إقامة الأحزاب الشيوعية.
- الانتقال بالسلطة لأيدي العمال عن طريق الثورة حيث يمتلك الحزب الفكرة والعصبية.
- تحويل الملكية الخاصة إلى ملكية عامة في الدولة التي يقودها الحزب الشيوعي الطليعي نيابة عن العمال.
- يسعى الحزب الشيوعي -بعد تمكينه -لإعداد جيل مؤمن بالشيوعية. فإذا نضجت الجموع لاستقبال العصر الشيوعي، يتم إلغاء الدولة بصورة أو بأخرى ويعود الناس لحياة المشاع.

هذه الفكرة -عند ماركس -ليست محصورة في دولة ما كالاتحاد السوفيتي؛ بل يجب أن يكون ذلك الحدث عالمياً. وبالتالي ففكرة التحول للمشاع هي فكرة عالمية تتعلق بعودة البشرية إلى ما كانت عليه من حياة المشاع وعدم الامتلاك.

إن مرحلة الدولة في النظام الشيوعي هي مرحلة أولية. مرحلة اشتراكية تهدف إلى نزع السلطة وإعطائها للحزب الشيوعي، الذي يقوم بدوره –تدريجياً -بإعادة توعية الناس وتوجيههم، حتى يؤمنوا بفكرة المشاع، ولا يعودون يرغبون في امتلاك أدوات السلطة. ثم تنحل الدولة بعد ذلك وتعود بهم إلى المشاع، بل تعود بالبشرية إلى المشاع الأولى أو الجنة أو الطوبى (المثالية) التي يعتقدونها.

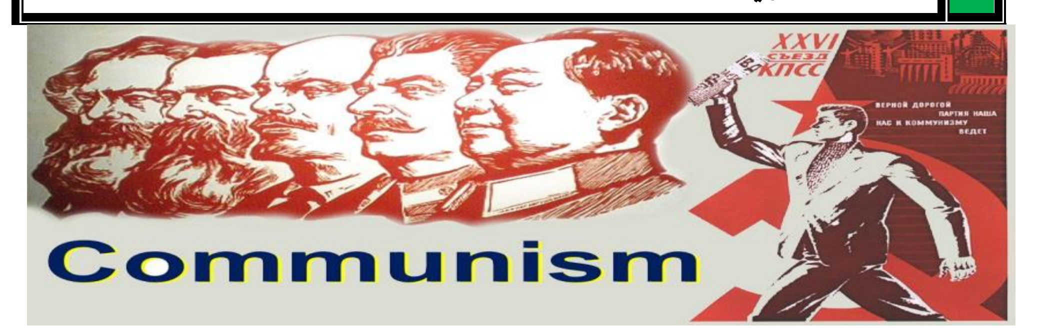


رؤية ماركس لحل صراع الطبقات

فلسفة التاريخ عند كارل ماركس .

١-	التاريخ البشري ليس في النهاية سوى صراع طبقات، تفوز فيه الطبقة التي تنسجم مع تطور وسائل الإنتاج والعلاقات الاقتصادية الناشئة عنها، ويظل هذا الصراع قائما إلى أن تفوز طبقة العمال، فتزيل الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج، فيتساوى الناس المساواة الاقتصادية التامة، وهي في نظرهم المساواة الحقيقية، ويصبحون بذلك كلهم طبقة واحدة، وتذهب بذلك أسباب الحروب وتنتشر ألوية العدل والإخاء والسلام
٢-	كل شيء في نظره يتضمن نقيضه، بحيث كل شيء يهدم نفسه، وهذا هو التصور العام لمبدأ النقيض، ويستخدمه للتدليل على وقوع انهيار الجماعات التي قامت على الرأسمالية، فالجماعات السابقة عليه وهي الملكيات المطلقة والوراثيات والإقطاعية والزراعية انهارت، لأنها تضمنت عنصر النقيض، وعلى هذا الأساس ستنهار الرأسمالية وتتحول إلى النقيض، وهي الاشتراكية ذات الطبقة الواحدة
٣-	أن التاريخ عنده قد مر بعدة تطورات ومراحل، ابتداءا من الشيوعية البدائية الجماعية إلى نظام الطبقات، متمثلا في انقسام المجتمع إلى سادة وعبيد في العصور القديمة، والى سادة إقطاعيين وأقنان في العصر الإقطاعي، ورأسماليين وعمال أجراء في العصر الحديث، وان هذا التطور يتجه بفعل القوانين التي تتحكم فيه إلى نظام جديد تزول فيه المصالح الاقتصادية المتضاربة.
٤-	العالم كله قد مر بمراحل أربعة، ومازالت أمامه مرحلة أخرى. المرحلة الأولى: مرحلة الشيوعية الأولى أو المشاعية البدائية، حيث كان كل ما على الأرض لكل من عليها، لذا لم ينشب صراع لعدم وجود الملكية الخاصة. والمرحلة الثانية : مرحلة الرق، فبعد أن اخترع الإنسان بعض الأدوات انتقل من الشيوعية الأولى إلى عهد الرق، حيث انقسم البشر إلى أحرار وعبيد واشتعل الصراع بينهما, ثم بفعل تطور جديد في وسائل الإنتاج تحول إلى

	المرحلة الثالثة، وهي مرحلة الإقطاع التي تميزت بمعرفة الإنسان للزراعة, والتوسع فيها, فانقسم المجتمع إلى رجال إقطاع وعبيد الأرض, فالإقطاعي يملك الأرض ومن عليها من إنسان وحيوان ونبات, فإذا باع أرضه تبعها كل من عليها فكان الصراع محتدا بين سادة الإقطاع والفلاحين, ثم بفعل اكتشاف وسائل إنتاج جديدة, تحولت بعض المجتمعات من الزراعة إلى الصناعة, فدخلت بذلك المرحلة الرابعة، وهي مرحلة الرأسمالية التي انقسم فيها المجتمع إلى رأسماليين (أرباب المعامل وأصحاب رؤوس الأموال) وهم أقلية, وعمال وهم أكثرية
٥ـ	يرى أن الصراع سيحتدم بين الفريقين, وسينتهي بانتصار العمال، وعندها سيتحول المجتمع نحو المرحلة الأخيرة، وسينتقل إلى الشيوعية حيث تنعدم الطبقات, وهنا سيتوقف الصراع وتحل الخلافات عن طريق الود والحوار، فتنتفي الحاجة للدولة والجيش والشرطة وسائر وسائل القهر!!، لأن عهد الاستغلال قد ولى وانتهى, ولأن المجتمع بلا طبقات ستصبح معه الدولة من حيث أنها سلطة منظمة غير لازمة!!، لكن هذا في المنطق السليم أمر مستحيل، فالأولى أن تستمر الدولة وتتقوى حتى تمنع عودة الرأسمالية من جديد، ففي غياب الدولة تبقى الفرص سانحة لعودة البرجوازية، كما ان تشعب المشاكل وتناميها يستلزم بقاء الدولة لتطبيق القوانين وتنظيم المجتمع، وإلا عمت الفوضى وانتشرت الاضطرابات، وفي رؤية ماركسهذه يتسم المجتمع الشيوعي لا بغياب السلطة فقط, ولكن أيضا كما تشير كلمة شيوعي إلى الإحساس المشترك والقوي بالمشاعية.



فلسفة التاريخ والحقيقة التاريخية عند ماركس:

ان الفكر الماركسي لم يخلو من بعض الإيجابيات، وأن الماركسية كفلسفة، قد أثمرت في الغرب بعد أن أثرت على تفكير المؤرخين من عدة نواح هي :

١. قدمت توجهاً جديداً للبحث التاريخي تأتي فيه بوصف الأحداث معزولة عن بعضها وعن واقعها، وانتقلت بالمنهج إلى بحث مركب عن عمليات اجتماعية واقتصادية متصلة ومترابطة على مدى طويل، وبذلك كانت المقدمة للمدرسة البنيوية

٢. نبهت المؤرخين إلى ضرورة دراسة الظروف المادية لحياة الناس، وتاريخ التكنولوجيا والاقتصاد في سياق العلاقات الصناعية ككل، وليست باعتبارها ظواهر منفصلة وكانت بذلك الشرارة الأولى لمبحث سوسيولوجيا المعرفة، الذي تحددت معالمه على يد كارل وآخرين .

٣. حفزت البحث فيما يختص بدور الجماهير في التاريخ، وبخاصة إبان الثورات الاجتماعية والسياسية، وأفادت في تفسير ظواهر الحياة الاجتماعية، على نحو يحفز طاقات الشعوب في حياتهم الاجتماعية على التغيير

٤. أبرزت مفهوم البنية الطبقية للمجتمع، والصراع الطبقي، كما لفتت الأنظار إلى دراسة تكوين الطبقات الاجتماعية في التاريخ.

٥. جددت الاهتمام بالمقومات النظرية للدراسات التاريخية وبنظرية التاريخ عامة إذ أوضحت أن التاريخ عملية طبيعية لها قوانينها وهو أيضاً دراما عامة، صاغها وكتبها الإنسان نفسه، ومن ثم لم يعد دور التاريخ مجرد تسجيل الأحداث في تعاقبها الزمني ولا رواية محايدة، بل يتعين تفسيرها بناءً على مجموعة مركبة من المفاهيم، مع التأكيد على فاعلية الإنسان أي أن الماركسية أبرزت البعد الإنساني للتاريخ، وربطت بينه وبين علم الاجتماع.

٦. دافعت الماركسية عن صبغ التاريخ بصبغة اجتماعية، أي النظر إلى الأحداث التاريخية في إطار مجتمع في زمان ومكان محددين، واتسع نطاق التأثير بعد الحرب العالمية الأولى؛ مما أدى إلى تنشيط البحث التاريخي على الجهات المختلفة.

الانتقادات

١.	يؤخذ على أفكار هذه المدرسة وأصحابها التفسير التعسفي للمادة التاريخية، فعلى الرغم مما تناولته المادية التاريخية عند ماركس من قضايا كالحتمية التاريخية والتطور التاريخي والصراع الطبقي بهدف دراسة علمية للتاريخ، إلا أن نظريته في تفسير التاريخ جاءت بعيدة عن علمية التاريخ، حيث أهملت العوامل القومية
٢.	الإدراك أن تاريخ الإنسان تكونه عوامل كثيرة، وليس الاقتصاد إلا عاملا واحدا منها، فهناك أشياء كثيرة في التاريخ غير العامل الاقتصادي، فالإنسان لا يقصر حياته على أن يحبو على بطنه، فهناك أشياء تحفز الإنسان للعمل والتي هي غير الاقتصاد بتاتا.
٣.	بالغت الماركسية في إعطاء الاقتصاد الدور المسيطر في حركة التاريخ، وتجاهلت التأثيرات الروحية الكبرى في الانتفاضات الاجتماعية، وبالأخص إذا كانت الأيديولوجيات الدينية هي المحرض الأول، لذلك نجد مثلا البروفيسور دي.ايج.كول الذي يعد من اشد الناس احتراما للماركسية يرفض أن يعترف بالعامل الوحيد الذي يقرر الكيان الاجتماعي لأية أمة، إذ يقول في كتابه "معنى الماركسية" لقد أظهرت بحوث علم الإنسان (الأنثروبولوجيا)أشكالا حضارية مختلفة جدا لا يمكن أن تفسر قط تفسيرا اقتصاديا محضا ، ان الأساس الاقتصادي للمجتمع عامل واحد فقط من عوامل تصوير الشكل العام للحضارة لذلك لا يجب تفسير التاريخ على أساس مبدأ واحد وإنما على أساس عدد من العوامل المعقدة المتشابكة التي تتداخل معا.
٤.	يؤخذ على المادية التاريخية أنها تعتبر الإنتاج وحده هو الذي يحدد شكل العلاقات بين الأفراد، وان قوانين الصراع الطبقي ونمو التشكيلات الاجتماعية والاقتصادية هي فقط القوانين الحقيقية التي تحكم مسيرة التاريخ، فجميع الدوافع الأخرى في حركة التاريخ تدعمها في الداخل الأحوال المادية.

٥.	أن أصحاب هذه المدرسة لم يأخذوا التاريخ كنموذج يستنبطون منه قانون حركته وإنما اختاروا بضع مراحل وأحداث هي التي وجدوا فيها مصداق كلامهم، وأهملوا الباقي، حيث ركزوا على التاريخ الأوربي.
٦.	أن قضايا عديدة تظل محل تساؤل فيما يخص تحكم وسائل الإنتاج في علاقات المجتمع, فعند ماركس مثلا أن القبائل الرحل التي تعيش على الصيد لا تحترم المرأة وتنظر إليها نظرة احتقار لأنه لا فائدة منها في الصيد، لكن لما اخذ الشعب بالزراعة ارتفعت مكانة المرأة وازداد دورها الاجتماعي، واخذ الرجال ينظرون إليها نظرة احترام وتقدير, إن السبب الرئيسي لهذا التغير الجذري سببه اقتصادي، لكن ما هو مسجل عندنا أن شعوبا عديدة كانت تمتهن الزراعة لم تحترم نساءها قدامى الألمان والرومان مثلا وغيرهم.
٧.	التفكير المادي لا يؤمن إلا بالمحسوس، ويستبعد الغيبيات من مجال بحثه، ولا يسلم أصلا بوجودها يقول انجلز" إن العالم المادي الذي ندركه بحواسنا والذي نحن جزء منه هو الحقيقة الوحيدة"، ولقد ظهر المنهج المادي كرد فعل للمنهج الروحي المستمد من المسيحية والذي يحط من قيمة المادة ويعلل الحوادث والأسباب بالمشيئة الإلهية وحدها.
٨.	الماركسية تنكر الغيبيات وتنكر الحياة الأخرى فهي لا تقر بوجود الله لا كخالق ولا كعناية في التاريخ، فما الدين والإيمان إلا وهما شكل على مر التاريخ وسيلة تبنتها أقلية الناس لاستغلال الأكثرية، فالدين يثني انتباه الأكثرية عن هدفها ويبعدها عن مشاكل الحياة وعن المصير الحالي إلى مصير ما بعد الموت، لأنه يمنيها بالثواب والسعادة العلوية الأبدية في حياة الخلد الدائمة، بينما تدير الأقلية الشؤون الدنيوية وتتمتع بالوفرة التي ينتجها عمل الأكثرية، فالدين إذن من بقايا النظم الاستغلالية البالية، ولونا من ألوان الخداع صنعته بعض الناس ليستعبدوا به كل الناس،فقد زعم ماركس أن" الدين أفيون الشعوب"، وهو يخفي وراءه قشرة أيديولوجية الاستغلال الطبقي لصالح الفئة الحاكمة، لذلك فعندما تقوم الثورة ويحطم العمال النظام الرأسمالي، ويتحقق الفردوس

	الأرضي، فلا مكان للروح في مثل هذا المجتمع، وليس هناك حياة أخرى ولا عالم روحي، لان الإنسان خاضع للضرورات المادية، وأما الآداب والأخلاق فليس لها مصدر علوي، وإنما هي وسيلة لحفظ المجتمع.
٩.	الماركسية الديانات الحديثة جميعها والكنائس وكل أنواع المنظمات الدينية آلة لرد الفعل البرجوازي الذي يستهدف الاستغلال ضد مصالح الطبقة العاملة يقول ميخائيل باكونين في كتابه "الله والدولة" "من اجل تقدم الحرية وجب نبذ الاعتقاد في الله" ، أما انجلز فيقول في كتابه"ضد دهرنك" "ليس الدين سوى انعكاس خيالي وهمي في أذهان الناس من القوى الخارجية التي تسيطر على حياتهم اليومية، وهو انعكاس تتخذ فيه قوى هذا العالم شكل قوى ما فوق الطبيعة" أي أن القوى الأرضية تتخذ شكل قوى فوق أرضية هذا يعني أن ما أسميناه انعكاسا لواقع معين قد انفصل عن أصله الواقع حتى أصبح في ذهن الناس عالما آخر في استقلال تام عن قاعدته، ليعود بدوره للتأثير في هذا الأساس كقوى مجردة عاقلة وأصبح المخلوق الآلهة تتحكم بمصائر الخالقين ، وفي كتاب أرسله لينين إلى الكاتب الروسي ماكسيم نموركي يقول لينين "أن البحث عن الله لا فائدة منه ومن العبث البحث عن شيء غير موجود، وبدون أن نزرع لا نستطيع أن نحصد وليس لك اله لأنك لم تخلقه بعد، والآلهة لا يبحث عنها وإنما تخلق"، كما يقول لينين نفسه في فصل عن الدين والاشتراكية ما يلي" الدين يعلم هؤلاء الذين يكدحون طول حياتهم في الفقر والاستسلام والصبر في هذه الدنيا ويغريهم بالأمل في المثوبة بالعالم الآخر" .

انتقد المسيحيون إهمال الماركسية للدين، باعتباره العامل الروحي الدافع للحياة الاجتماعية بين الأفراد وتنظيم أمورهم الاقتصادية، حيث دعت المسيحية إلى الاهتمام بالفقراء والقضاء على الاستغلال، والحث على التعاون والإخاء وتحقيق العدالة الاجتماعية والتكامل الاجتماعي وبذل الجهد، وكل ذلك في إطار من الأخلاق التي يرضى عنها الله .كما انتقد المسلمون أيضا إهمال الماركسية للناحية الروحية، ولإضاعة حق الفرد باسم المجتمع، وهاجموا دعوة الماركسية إلى الثورة بمبادئ معظمها نادى بها

الإسلام، ودعا إلى الأخذ بأسلوب تدريجي سلمي حسن. فالإسلام يمنع استغلال الإنسان للإنسان والإسلام يدعو إلى التكافل بين المسلمين، والإسلام يفضل العمل الجمعي على العمل الفردي، والإسلام لا يحرم الملكية الخاصة المبنية على الفطرة وحب التملك، بشرط أن يؤدي ما عليها من زكاة .كما أن الإسلام يعتبر الملكية أمانة في يد الفرد، والإسلام يدعو الأغنياء إلى التصدق من مال الله الذي آتاهم، ويحرم الربا حتى لا يستغل الإنسان حاجة أخيه الإنسان، وكل ذلك يتم بأسلوب سلمي دون ثورة أو عنف .

إيمان الماركسية بحتمية حدوث صراع بين قوى المجتمع وطبقاته، وأن الصراع القائم الآن بين الرأسمالية كطبقة ممتلكة والبروليتاريا كطبقة عاملة، سينتهي حسب استنتاج ماركس من دراسة التاريخ، لصالح الطبقة العاملة، التي ستقيم مجتمعاً شيوعياً سيكون هو آخر مراحل التطور البشرى

ولكن كيف يتفق هذا مع قول ماركس بأن كل نظام يحمل في طياته بذور فنائه، أو بذور نظام آخر مضاد له؟ وكيف يتفق هذا مع أن المجتمع لا يتوقف عن التقدم والتغير، وكيف يتفق التفسير القائم على أن العامل الاقتصادي هو سبب التطور إلى المجتمع الشيوعي، وأين العوامل الثقافية والاجتماعية والسياسية والروحية؟

أهملت الماركسية أثر الناحية الأخلاقية في تكييف التطور الاجتماعي وتوجيهه، كما أسرفت في وصف بؤس الطبقة العاملة، في الوقت الذي أخذت فيه الدول الأوروبية تعمل على إصلاح أحوال هذه الطبقة .

.يسود الماركسية منطق الحتمية القاسية التي تتقدم فيها حرية الإرادة الإنسانية، فالقوى الاقتصادية أقوى من سيطرة الأفراد بل أقوى من إرادة الطبقات

.إن الماركسية واحدية في التفسير التاريخي، إذ تجعل العوامل الروحية والفكرية تابعة للعامل الاقتصادي وهي بذلك تغفل الصفة للواقعة التاريخية .

.عرض ماركس وانجلز المادية التاريخية باعتبارها تفسيراً لواقع التاريخ، وتحليلاً عملياً له ومع ذلك تخلط الماركسية بين عالم الواقع وعالم القيم، فبالرغم من أنها تنتقد الرأسمالية على أساس ما تتضمنه من متناقضات، لا على أساس ما يلحق بالعمال من ظلم، وإنها تبشر بالشيوعية باعتبار المجتمع الشيوعي هو المجتمع الذي تتحقق فيه السعادة للإنسانية فإن الماركسية تمنح العمال أمل تحقيق الفردوس على

الأرض، وهذه نبوءة أخلاقية تذرعت� ا الماركسية بأسس ادعت أنها أسس علمية موضوعية .

.ويوجه للماركسية أيضا نقد من خلال تساؤل: إذا كانت المبادئ والمعايير هي نتاج ظروف تاريخية عابرة، فهل يعني هذا أن كل الأفكار والمبادئ تقتصر صلاحيتها على تلك الظروف وذلك الزمن بالذات؟ وهل يمكن للإنسان في أواخر القرن العشرين أن يتساءل قائلاً: لنفترض أن الديمقراطية هي القضية، وأن الشيوعية هي النقيض، فما هي التركيبة الجديدة التي سوف تمثل هذا الديالكيتك هل هي الفاشية أو النازية مثلاً؟

. كما وجهت إلى الماركسية انتقادات بسبب اهتمامها الزائد بالناحية الاقتصادية، فقط مع أن الناحية الأخلاقية لا تقل عنها شأناً في تكييف التطور الاجتماعي وتوجيهه، كما أنها أسرفت في وصف الطبقة العاملة بالبؤس والشقاء، في حين أن الحكومات القائمة أظهرت نوايا حسنة نحو النهوض� ذه الطبقات المهضومة) وحقق لها قدر يسير من ضروب الإصلاح .بالرغم من النقد الذي وجه للماركسية، إلا أنها ظلت ذات تأثير كبير طوال النصف الثاني من القرن التاسع عشر، حيث تأثر كثير من الفلاسفة واغتبطت لها الطبقة العاملة في مجال الصناعة، حتى تم تطبيقها بقيام الثورة البلشفية في روسيا القيصرية عام ١٩١٧م، فيما عرف بالماركسية اللينينية التي مازالت في إطار الفلسفة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، في الاتحاد السوفيتي حتى اليوم.

بعد ان استعرضنا العوامل والمراحل في تفسير حركة التاريخ، نطرح سؤال هل نجحت هذه النظريات في تفسير التاريخ؟

بعد الدراسة توصلنا ان هذه النظريات قد فشلت وابتعدت عن الدقة في دراسة احداث التاريخ، لأنها انطلقت من الفلسفة التي ينتمي اليها كل فيلسوف، كما ان اعتماد تفسير التاريخ العالمي وفق علة واحدة يجعل الفيلسوف يروي الكثير من النصوص والاحداث التاريخية وفق هذا العامل وبذلك فهو يقدم صورة قد لا تتطابق مع التاريخ الحقيقي.

هيجل:	يرى أن الفكر المطلق هو العامل الحاسم في التطور التاريخي.
ماركس:	يرى أن الاقتصاد هو العامل الحاسم في التطور التاريخي

كارديل	الفلسفة الإنسانية: وهنالك من يرى أن الإنسان هو العامل الحاسم غير أن بعضها يرى أن المقصود بالإنسان الجماعة. وبعضهم يرى أن المقصود بالإنسان الأفراد (الأبطال كما عند).
ابن خلدون:	يقرر أن الإنسان هو العامل الحاسم في حركة التاريخ، ولكنه لم ينظر إلى الإنسان كوحدة نوعية من الفكر والمادة، بل ركز على الجانب المادي (الفيزيولجي) كما يتضح من تركيزه على العصبية (وحدة النسب أي رابطة الدم) لذا قارن المجتمع بالكائن الحي (يبدأ كطفل – فرجل – فشيخ) لذا لم يفهم حركة التاريخ على أنها تطور (نمو خلال إضافة) بل على أنه تحول (نمو بدون إضافة).

الجدلية بين هيغل وماركس

كتب ماركس في ملحق الطبعة الثانية لرأس المال" :إن التلاعب الذي لحق بالجدلية على يد هيغل لا يمنع كونه أول من عرض بتوسع وإدراك اشكال حركتها العامة. رأسها عنده في الاسفل والمطلوب قلبها لاكتشاف النواة العقلية في وسط الغلاف الصوفي".





سادسا: التفسير الحضاري للتاريخ

أولا: عند اشبنغلر (الالماني):

مؤرخ وفيلسوف ألماني شملت اهتماماته أيضاً الرياضيات والعلم والفن.

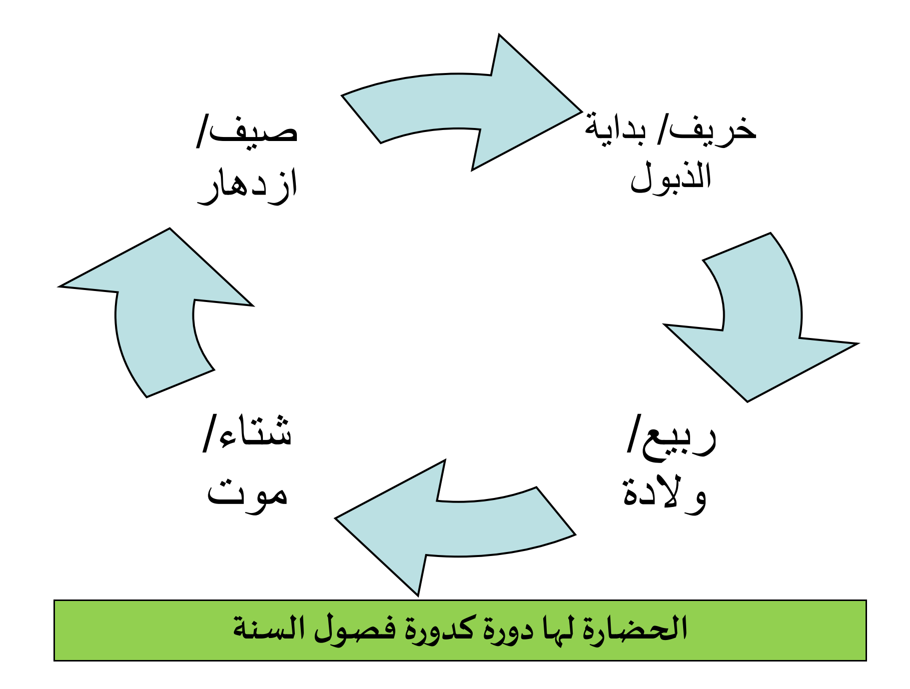
ولد أوسفالد اشبنغلر في مدينة بلاكنبورغ، وذلك في شهر أيار سنة ١٨٨٠. وحين شبّ درس العلوم الطبيعية في جامعة برلين. وبعد تخرجه رحل إلى مدينة ميونخ ليعيش بقية عمره في القراءة والكتابة، معزولاً، أو معتزلاً الناس، ومنقطعاً للبحث والتنقيب، حتى مات في شهر أيار، سنة ١٩٣٦. وقد ترك مجموعة من المؤلفات أبرزها انهيار الغرب الذي قُرئ كثيراً في أوروبا وأميركا، والذي تُرجِم إلى عدة لغات، من بينها اللغة العربية.

الف كتابه "انحدار الغرب" وترجم كتابه إلى اللغة العربية بعنوان تدهور الحضارة الغربية الذي يعرض نظرية عن سقوط وازدهار الحضارات وأن ذلك يتم بشكل دوري، ويغطي كل تاريخ العالم وقدم نظرية جديدة جعل فيها عمر الحضارات محدوداً وأن مصيرها إلى الأفول ، ولعله تأثر بما كتبه ابن خلدون في هذا المجال بعد نشر كتاب "انحدار الغرب" سنة 1918،أصدر شبينغلر كتاب "البروسية والاشتراكية ")بالألمانية سنة 1920، وفيه عرض صورة عضوية من الاشتراكية والسلطوية. وقد شهدت فترة الحرب العالمية الأولى وفترة ما بين الحربين العالميتين خصوبة في إنتاج شبينغلر الفكري،وشهدت تأييده لسيطرة ألمانيا في أوروبا .وقد اتخذ الاشتراكيون القوميون من شبينغلر منظِّراً لأفكارهم، غير أنهم ما لبثوا أن نبذوه سنة 1933عندما أبدى تشاؤمه بشأن مستقبل ألمانيا وأوروبا، ورفضه تأييد الأفكار النازية المتعلقة بالتفوق العرقي، ولإصداره كتاباً ينتقدهم بعنوان "ساعة الحسم"

مذهب اشبنغلر

١.	كان شديد التأثر بنيتشه الذي يعبد القوة، والذي من شأن أفكاره أن تعبد المحاربين، أو الطبقة التي تسمى عادة بطبقة النبلاء. وهو يعبد المحاربين، شأنه في ذلك شأن نيتشه. ولهذا، فإن الحرب لم تظهر قط في كتابه بوصفها همجية، أو وجهاً من وجوه البؤس البشري.
٢.	أن الحضارة من شأنها أن تتدهور حين تنحط طبقة النبلاء. ولما كانت هذه الطبقة قد انحطت بعد الثورة الفرنسية، فإن الغرب قد انهار، وهو الآن في سبيله إلى الشيخوخة والهرم.
٣.	ينتقد اشبنغلر المنهج الذي ينطلق من (العقل والمعرفة) لدراسة الحوادث المحسوسة والأشياء الجارية. ويدعو الى (الادراك المميز البديهي) ويرى أن (الرؤية الشعرية) هي المنهج المناسب لدراسة التاريخ.
٤.	يرفض النظرة القائلة بأن التاريخ للإنسانية يشكل خطا متصاعدا، يبدأ بالتاريخ القديم فالوسيط فالحديث .. الذي ينطلق من مسلمتين: أ. الأولى ترى أن أوروبا هي مركز العالم وتاريخها هو الأساس! ب. ان التاريخ يسير بخط مستقيم.
٥.	كل حضارة تنطلق من (رمز أولي)، وهو بمثابة المفتاح الحقيقي لفهم تاريخها .. التمثال في الحضارة الأبولونية. قبة المسجد في الحضارة العربية، والزخرف والجبر وعلوم الفلك والخلافة .. ووصف الحضارة العربية بالحضارة السحرية، لأنها تعبر عن نفسها بالتجريد والابتعاد عن المنهج الحسي أما حضارة الغرب فالفراغ هو رمزها. أنظر لضخامة الكاتدرائيات والتكنولوجيا في الهاتف والمذياع .. الاستعمار .. التجارة .. اللابعد
٦.	ان حياة الحضارات لا يمكن فهمها وتفسيرها، طبقا لمناهج العلوم الطبيعية القائمة على العلمية والسببية .. لأن الحضارة عند اشبنغلر كائن حي.
٧.	تعد فلسفته فلسفة جبرية، إذ يعتقد أن التاريخ ليس إلا حضارات لا رابط بينها ولا أسباب لقيامها، وإنما تخضع كل حضارة بمجرد قيامها لدورة حياة بيولوجية

كأنها الكائن الحي، لها ربيع وصيف وخريف وشتاء، وأن شتاء الحضارة قد لا يعني اندثارها، وأن أفول الحضارة قبل الأوان قد يكون بسبب ظروف خارجية تقضي عليها. ومهمة فلسفة التاريخ هي فهم البناء المورفولوجي أو الشطر الخارجي للحضارة. وكل حضارة لها روح، وربيع الحضارة هو زمن بطولاتها وملاحمها، ودينها عندما تكون الحياة ريفية زراعية إقطاعية، ويأتي صيفها بقيام المدن إلى جانب الريف، والأرستوقراطية حول الزعامات القديمة، ويشهد الخريف التدفق الكامل لينابيع الحضارة الروحية وإرهاصات استنفادها المحتمل، وهو عصر نمو المدن، وازدهار التجارة، وتوسع الدول، وتحدي الفلسفة للدين. ويتصف الانتقال إلى الشتاء بظهور المدن العالمية وطبقة العمال (البروليتارية)، وقيام الدول الرأسمالية، وحكومات الأثرياء، وتزايد الشك، وهو عصر الإمبريالية والاستبداد السياسي المتزايد والحروب المستمرة. وبالاختصار فإن الحضارة في شتائها تفقد روحها، وتغدو مجرد مدنية، أعظم إنجازاتها إدارية، وفي مجال تطبيق العلم في الأغراض الصناعية، ويعتقد أن دورة حياة الحضارة تستغرق نحو ألف سنة.



الحضارة لها دورة كدورة فصول السنة

اشنبغلر والانغلاق الحضاري

١.	ان الحضارات هي جوهر التاريخ الإنساني، فحيث لا توجد حضارة لا يوجد تاريخ وان الشعوب هي نتاج الحضارات وليست مبتدعتها.
٢.	شبه الحضارة بالكائن الحي أي (عنده هي كائنات عضوية كالإنسان والحيوان يدرسها كما يفعل علماء الاحياء)، لها مراحل نموه نفسها. وتخضع لقانون مصير صارم هي (ولادة، شباب، شيخوخة، موت) ؛ أو (ربيع ، صيف ، خريف، شتاء) .
٣.	ان ازدهار أي حضارة تزدهر في تربة محددة، وتبقى ملتصقة برقعة الارض شأنها شأن النبات، وفي اثناء حياتها تحقق اشكال الشعوب واللغات والمذاهب والفنون والعلوم ثم تعود الى نفسها (مرحلة لفناء).
٤.	يؤمن اشبنغلر بأن الحضارات، لا يؤثر بعضها في بعض؛ بل إن كل حضارة، في رأيه، ليست سوى دائرة مقفلة لا يدخل إليها شيء ولا يخرج منها شيء. ومما هو صريح أن هذه الفكرة من شأنها أن تؤشر إلى التحجُّر الذي أصاب الغرب؛ والتحجر هو الاسم الآخر للانهيار نفسه.
٥.	ان تاريخ الإنسانية يتكون من عدة حضارات مستقلة عن بعضها. ولكل واحدة من تلك الحضارات حياتها الخاصة ومسارها المحدد (لها دائرة مغلقة).
٦.	ان لكل حضارة حياة مستقلة عن الأخرى كالنباتات والحيوانات. وذهب الى أبعد من ذلك (ان لكل حضارة لغة سرية لشعورها بالعالم، وهذه اللغة لا يفهمها الا ذاك الشخص الذي ينتمي لها). وان لكل حضارة دورة خاصة (تولد – تنمو – تشيخ – تموت).
٧.	يعتقد اشبنغلر أن "الحضارة الفاوستية" (١)، أي حضارة الغرب الحديث، هي أرقى حضارة عرفها التاريخ. وأن "الصورة الفاوستية قد غيرت وجه الأرض"، كما يقول هو نفسه، ولكن هذه الحضارة قد رسخت الإنسانية في همجيَّة لا كهمجية المغول ولا همجية التتار أو الصليبيين.

(١)نسبة الى البطل فاوست بطل القصة التي كتبها غوتة حضارة طموحة.

.٨	حصر الحضارات في التاريخ الإنساني بتسع كبرى ظهرت على مسرح التاريخ (البابلية، المصرية، الهندية ، الصينية ، الكلاسيكية (يونانية ورومانية) العربية ، المكسيكية ، الفرنسية والروسية .. وكل واحدة من هذه الحضارات تنبثق من رمز أولي خاص بها يعين معتقداتها، ويحدد نظم حياتها، وعادات أهلها، وعلومها وفنونها وآدابها، وجميع إنجازاتها ومظاهر وجودها، وبهذا تتشكل خصائص كل حضارة وتتحدد سمات انفصالها وتفردها عن سواها، وهذا يشمل النظم السياسية المختلفة والحالة الاقتصادية والتركيبة الأخلاقية والعقدية، وشكل الفنون والآداب داخل كل حضارة. ويرى شبنغلر أن نشوء الحضارات وازدهارها وانحلالها مسألة قدرية، ولا يمكن فهم الحضارات الإنسانية إلا من خلال هذه القدرية، لأن ما يطرأ على الحضارات من تبدل وتقلب هو أمر حقيقي وحتمي لا مفر منه.... وتناول ثلاث منها ودرسها (الكلاسيكية والغربية والعربية) .وربيع الحضارة الغربية بدأ عام ٩٠٠م ، والصيف بدأ في القرن الخامس عشر الى السابع عشر (عصر النهضة) ، وخريفها بدأ في القرن الثامن عشر الى التاسع عشر ، وتنبأ بموتها سنة ٢٢٠٠م.
.٩	يرى شبنغلر أن الحضارة العربية تشمل جميع الحضارات التي قامت في الشرق الأوسط من حدود الصين حتى شمالي إفريقية، وهي موزعة بين مدينة الرها وجنوبي سورية وفلسطين، فقد مرت هذه المنطقة بعصر الفروسية، ومازالت حتى الآن تحتفظ ببقايا القصور والقلاع التي تشهد بهذا العصر وضرورته لصناعة مرحلة أكثر وضوحاً في سياق تطور تاريخ البشرية.
.١٠	إن هذا العالم لم يجد هويته الحقيقية ولم يكتشف وحدته إلا من خلال الإسلام، وهنا يكمن النجاح الكبير الذي تحقق في هذه المنطقة من العالم، حيث استطاع الإسلام أن يحول هذه المنطقة الممزقة إلى وحدة حضارية تربط بين جميع الثقافات والعادات والتقاليد والخصوصية العرقية، ومن خلال الإسلام نشأت الحضارة العربية الإسلامية التي بلغت ذروة نضجها وازدهارها إلى أن جاء الصليبيون ووضعوا الأحرف الأولى في مأساة انهيارها، فالعرب عند شبنغلر قد

	استطاعوا تأسيس وحدة شعوبية على شكل إمبراطورية بلغت أسمى درجات الازدهار والتقدم.
١١.	عندما رفض اشبنغلر دراسة الحضارات على أساس التأثر ورفضها وفقا لمنهج علم الطبيعة المعتمد على (السببية) فانه اعتمد اسلوب التناظر. الحضارة الفلانية تناظر الحضارة كذا.

النقد

ان تشبيه اشبنغلر الحضارات بالكائنات الحية او النباتات غير صائب، لان حياتها غير قابلة للتجديد، عكس الحضارة تتجدد باستمرار بسبب العقل الانساني وانتاجه الراقي (الفكر) هو مصدر كل الحضارات. كما ان العلاقة بين العلوم والفنون تكون اكثر قوة في حالة تجاور الحضارات



ثانيا: أرنولد توينبي (بريطاني)

وُلِدَ أرنولد تُوينبي في لندن، في عام 1889، لعائلة إنجليزية ذات منزلة ثقافية عالية، كانت تضم عدداً من قامات الفكر والأدب والثقافة، وكذلك في ميدان التاريخ وعلم الاجتماع. ودرَسَ اليونانية واللاتينية في أكسفورد، وتقلَّب في عدَّة مناصب، منها: أستاذ الدراسات اليونانيَّة والبيزنطيَّة في جامعة لندن، ومدير دائرة الدراسات في وزارة الخارجية البريطانية؛ وتُوفِّيَ في عام ١٩٧٥.

زوجة توينبي الأولى «روزلند» هي كذلك من عائلة أكاديمية، فهي ابنة العالم الانجليزي المعروف في الدراسات الكلاسيكية، جلبرت ميدي.

دخل توينبي الوسط السياسي من خلال عمله في وزارة الخارجية البريطانية مديراً لدائرة الدراسات، وقد تزامنت فترة عمله في وزارة الخارجية مع الحرب العالمية الأولى.

زار توينبي عدداً من البلدان خلال حياته الأكاديمية والمهنية، فاطلع على معالم حضارة اليونان حين حصل على فرصة لدراسة الآثار اليونانية في المدرسة البريطانية بأثينا، كما زار القاهرة عام ١٩٦٤ وألقى عدداً من المحاضرات فيها.

عاش أحداث الحربين العالميتين الأولى والثانية فانفعل بها، وجاءت نتيجة ذلك موسوعته الضخمة "دراسة التاريخ" التي قضى في تأليفها حوالي أربعين سنة من عام ١٩٢١م إلى عام ١٩٦١م، وكان من أشد المعجبين بأعمال ابن خلدون، ولكنه رأي أن يوسع دائرة النظر من الدولة إلى الحضارات. وبدأ يدرس الحضارات البشرية ليخرج لنا بخلاصات في غاية الأهمية.

يُعتبرُ تُوينبي أحدثَ وأهمَّ مُؤرِّخ بحَثَ في مَسألة الحضارات بشكلٍ مُفصَّلٍ وشامِل، ولاسيَّما في موسوعته التاريخيَّة المُعنونَة "دراسة للتاريخ" التي تتألَف من اثني عشرَ مُجلَّدًا أنفق في تأليفها واحدًا وأربعين عامًا.

افكاره

١. يرى القانون الكبير الذي يتحدث عنه هو قانون التحدي والاستجابة. وفي شرحه يطرح مجموعة ثرية من الأفكار، التي يجب أن يلم بها قائد النهضة والعامل لها. وفكرة التحدي والاستجابة سبقه فيها (وند وود ريد) في كتابه (استشهاد الانسان) ، و(توماس) العالم الاجتماعي الامريكي في مفهومه عن (الازمة) ، و(جوته) في كتابه (فاوست) ، لكن استطاع ان يستثمرهذه الفكرة ، ويوظفها توظيفا واسعا في دراسة نشأة الحضارات وتحللها.

٢. يرى -من زاويته-أن الحضارات رغم وجود عناصر الوحدة فيها فيما يسمى بالتشكيلة الحضارية لمجتمعات ما، إلا أن هناك تنوع للوحدات الصغيرة (الدول والمجتمعات) داخل هذه المنظومة الحضارية. وبداخل هذه المجتمعات الحضارية يوجد الإنسان المبدع. وهؤلاء المبدعين الكبار هم الذين أنشئوا الحضارات، أو أطلقوا شرارة قيامها، كالأنبياء والرسل، أو من في صفهم من المفكرين والمنظرين، الذين بنيت على أساس أفكارهم مجتمعات ضخمة.

٣. يرى أرنولد توينبي أن كل هذه المنظومة المكونة من المنظومة الحضارية والدول التي تقع داخل إطارها وفي قلبها الأناس المبدعون الذين يقومون على قيادة هذه الأوضاع؛ تمر بهم المجتمعات في تحديات وتستجيب لها وتطور قدراتها من أجل التغلب على عليها.

القواعد المنهجية لدراسة التاريخ عند توينبي:

ينطلق توينبي في دراسة التاريخ من أساس حضاري مقارن مشابهة في جوهرها لمنطلقات اشبنجلر لكنها تتميز عنها في المدى والتفاصيل.

١.	ان وحدة الدراسة التاريخية القابلة للفهم عند توينبي، هي المجتمع أو (الحضارة)..لأن الدولة القومية لا تصلح أساسا مستقلا للدراسة التاريخية ..لاختلاف الحضارات، كما لا يصلح الجنس البشري بأجمعه وحدة للدراسة التاريخية لان ذلك قد يؤدي الى ضياع الملامح الحضارية للمجتمعات المختلفة ودراستها في اطار المجتمع المتغلب كما هو ملاحظ في دراسة الكتاب الغربيين.(١)
٢.	يرفض توينبي دراسة التاريخ على أساس (نظرية وحدة الدراسة للحضارة الانسانية) ويرى فيها احدى نتائج الفكر الغربي الذي ينكر على المجتمعات الأخرى قدرتها على العطاء الحضاري، ويرى ان الغرب وحده هو مصدر الاشعاع الحضاري!!! ويرجع هذه الفكرة الى ثلاثة أوهام غربية هي وهم حب الذات، ووهم الشرق الراكد، ووهم التقدم بوصفه حركة تلتزم خطا مستقيما، لذا فقد اخذ المؤرخون الغربيون بدراسة تاريخ العالم على أساس التقسيم الثلاثي (قديم ووسيط وحديث).
٣.	توصل توينبي أن هناك (٢١) مجتمعا تمكن كل منها من تجاوز مرحلة المجتمعات البدائية. ونجح في تكوين حضارة. ورأى ان هذه المجتمعات الحضارية لها خصائص معينة وتجمعها اطوار حضارية متشابهة مما يجعلها صالحة للدراسة المقارنة على افتراض انها متعاصرة فلسفيا ومتعادلة في القيمة.
٤.	يسلم توينبي بصعوبة المهمة لدراسة ال (٢١) مجتمع على أساس مقارن لعدم توفر المادة العلمية.

(١) دراسات في فلسفة التاريخ، الملاح ، ص٢١٢.

٥.	لا يكفي لكي تواصل حضارة من الحضارات الارتقاء والتقدم أن ينجح أفرادها المبدعون في تقديم استجابة ناجحة للتحدي الذي واجههم. بل لا بد أن تكون العملية متواصلة.
٦.	نبه توينبي الى ان التوسع السياسي والحربي أو تحسين الأسلوب الفني (التكنولوجي). لا يعدها (للحضارة) قاعدة مناسبة لقياس الارتقاء الحقيقي لها. وأن التوسع الحربي التكنولوجي، هو عادة نتيجة نزعة حربية تعد بدورها قرينة للتدهور الأفراد المبدعون والمجتمع
٧.	المجتمع هو ميدان الفعل الا ان مصدر الفعل بأسره، مرجعه الأفراد. الذين يتكون منهم المجتمع.
٨.	ان الأفراد الذين يندفعون لقيادة مجتمعاتهم في طريق التقدم (هم أعظم من كونهم رجالا عاديين). اذ أن (في وسعهم انجاز ما يظنه غيرهم معجزات، لذا فهم يستحقون عن جدارة أن يحصلوا على حمل صفة الابداع والعبقرية في قيادة مجتمعاتهم في سبيل التقدم.
٩.	ان العباقرة والمتصوفين أو الرجال الكاملين. سمهم ما شئت. لا يزيدون عن كونهم خميرة في الكتلة البشرية العادية وأنه عندما تلوح فكرة دينية أو علمية فإنها تتخذ صورتها في عقول عدة اشخاص ملهمين.

انهيار الحضارة ... سماته:

1. قصور الطاقة الابداعية في الأقلية التي تقود المجتمع.

2. عزوف الأغلبية عن محاكاة الأقلية بعد قصور طاقاتها الابداعية.

3. فقدان الوحدة الاجتماعية في المجتمع نتيجة لظهور الانشقاقات.

ان دخول الحضارة الى مرحلة الانهيار لا يعني تحللها او موتها في القريب العاجل، اذ تمر الحضارة في هذه الحالة بثلاثة اطوار، قد يستغرق عم الطور بضعة قرون، وقد تكون في حالة تحجر.

أمّا لماذا تتحلل وتتفكك الحضارات، فإنّ القلّة المبدعة التي تحمل بقيّة المجتمع غير المبدعة على اتّباعها اتّباعاً عفويّاً يبدأ إبداعها يخفت ويتلاشى؛ ولكن لماذا يتوقّف الإبداع بعد أن كان متوهّجاً؟ ليس هناك ما يجبر البشر على أن يتوقّف إبداعهم، ولكنّ هناك ميلاً بشريّاً إلى انخفاض وتلاشي روح العطاء بعد الإنجازات الكبرى. وهناك في التاريخ ما يكفي لدعم هذا.

يميل الناس، خاصّة في فترات الأزمات، أن يفسّروا ما يحدث لهم تفسيراً جبريّاً. نجد هذا التفسير الجبري الذي تسلب فيه إرادة الإنسان في صورة دورة الحياة التي لا مفرّ منها في الفنّ الانجليزي الذي تركه لنا القرن السابع عشر، يصور دورة الحياة على أنّها سلسلة حتميّة لا بدّ أن تنتهي إلى الانهيار، وهذا هو دولاب الحظّ الذي عبّر عنه الفنّ في صور لا نهاية لها. منها رقصة الحياة البشرية لبوسين. ومهما تنوّعت أمثال تلك القطع الفنّيّة فإنّها تجعل من البشر كائنات مسلوبة الإرادة لا دخل لها في سقوطها. لا بدّ من النظر مرّة أخرى إلى ما تفعله القلّة المبدعة.

يتوقع توينبي أن يكون لأبناء الحضارة العربية والاسلامية دور فعال في ترميم أوضاع العالم .. إذا ما توقف عجز التقليديين، وتخلى المجددون عن رفضهم للقيام بهذا الدور، ان التوسع السياسي والعسكري وتحسين الاسلوب الفني (التكنلوجي) لحضارة من الحضارات هو عامل مهم من عوامل التدهور والانحلال، لان التوسع في المجالات العسكرية ناتج عن نزعة حربية تؤدي في النهاية الى تدهور الحضارة وان ذلك التوسع لا يعد قاعدة مناسبة لقياس الارتقاء الحقيقي للحضارة.

قانون التحدى والاستجابة:

يرى أن نشوء الحضارات وبعثها متعدد الأسباب. ويقوم أساساً على عمليات التحدي الجغرافية والبشرية التي تدفع للاستجابة والتحرك الخلاق سعياً للإقلاع الحضاري. يقول توينبي: "يواجه الإنسان في طريقه لبناء الحضارات مجموعة من التحديات (مواقف وظروف ومشكلات صعبة) فيتعامل معها إما باستجابات ناجحة تؤدي إلى التغلب عليها والوصول إلى تحقيق النهضة المنشودة، وصولاً للحضارة، أو إلى استجابات فاشلة لا تؤدي إلى تحقيق النهضة والحضارة".

ويقسم توينبي هذه التحديات إلى قسمين:

تحديات طبيعية	مثل المناخ والجغرافيا الطبيعية والموارد الطبيعية والموقع الجغرافي وغيرها.
تحديات بشرية	مثل عدد ونوع السكان وثقافة المجتمعات وطبيعتها.

والتحديات الطبيعية قد تكون أرض صعبة، وزلازل وبراكين وفيضانات، وما شابه ذلك. فالأرض الصعبة تكون دافعاً لأن يطور الإنسان قدراته، وأن يشق الطرق والقنوات، ويبتكر وسائل المواصلات. وكذلك الأرض البكر الجديدة تدعو الإنسان إلى تطوير قدراته لاستغلالها،

وهناك دوافع النكبات، كأن تحدث مآسي كبيرة في المجتمع، سواءً كانت هذه النكبات بيئية أو من صنع الإنسان، ففي الحالتين يواجه مجتمع ما تحديات كبيرة جداً، ولابد أن يطور قدراته للتغلب عليها.

وهذه التحديات تواجه الأمم جميعاً بلا استثناء. والفارق الوحيد هو في الاستجابات التي تختلف من أمة لأخرى. وهذه الاستجابات هي التي تحدد شكل ونوع النتائج المستقبلية. وسنتحدث عن كل من التحديات والاستجابات بشيء من التفصيل.

أولاً: التحديات:

إن التحديات هي سر نهضات الأمم. ولولا التحديات لما وجدت الحضارات، ولما كانت هجرات الشعوب واكتشافها لمواطن جديدة تصلح للحياة. ولذلك فإن الرغبة في حياة ليس بها تحديات يعتبر بمثابة حبس طاقات الإنسان. وفي هذا يقول روبرت شولر: "إن الصراع هو مكان ولادة الإبداع الأعظم"، ويقول الدكتور كاريل: "الأهداف التي تعمل على إثارة الحافز فينا تقوم بتقديم أجمل الهدايا لنا على شكل إنجازات"



أنواع التحديات:

وتنقسم التحديات من حيث مستوياتها إلى ثلاثة أقسام رئيسة:

تحد قاس	أكبر من قدرة المجتمع ولا يستطيع الإنسان تطوير آليات التغلب عليه، مثل شعب الأسكيمو وتحدي الثلوج المستمرة. فإنهم لم يتمكنوا من إبداع أي شيء يخلصهم من هذا، فاستمرت حياتهم البدائية حتى يومنا هذا.
تحد ضعيف	غير مستفز للإنسان ليطور ذاته وبالتالي يظل الإنسان على حاله من غير تقدم. مثل شعب نيوزيلندا، حيث قلة السكان ووفرة الموارد وسهولة الأرض. فلم يتقدم سكان نيوزيلندا الأصليين.
تحد خلاق	يستفز طاقات الإنسان. ولكنه – أي الإنسان – قادر على تطوير آليات للتغلب عليه مثل حالة كل الشعوب التي صنعت حضارات، فطورت آلاتها المعرفية والعملية، حتى ووجهت بتحدي داخلي أو خارجي أو بيئي ولم تستطع الاستمرار أو تباطأت حركتها فسبقها غيرها.

وهذا التحدي الخلاق هو الذي يستفز طاقة الإنسان لأقصى درجاتها تخطيطاً وتنظيماً وحشداً. وكلما استجابت الأمة بتنمية قدراتها لمواجهة تحد ما؛ كلما زادت طاقاتها. وبالتالي واجهت تحد آخر، فتغلبت عليه لتطوير طاقاتها. وبذلك يتكون المجتمع النامي والمتقدم والحضاري وليد سلسلة التحديات والاستجابات الناجحة.

التحديات

تنقسم إلى

خلاقة	ضعيفة	قاسية
حافز على	لا تستنفر	تؤدي إلى
الإبداع وتفجير الطاقات	الطاقات والهمم	العجز والاستسلام

أوجد توينبي نظرية التحدي للطبيعة من أجل نشوء الحضارات، والحضارة العربية (عند توينبي) متولدة ووريثة للحضارة السومرية. ويرى ان عمر الحضارة العربية يمتد من القرن السادس عشر قبل الميلاد حتى القرن الخامس بعد الميلاد،



▪ من الذي يقود مواجهة التحديات؟



ويرى توينبي أن الأفراد المبدعين والقادة الملهمين والفئة ذات الرؤية والتصور -والتي تطرح رؤية للمستقبل وحراك لمواجهة التحديات – هم المعول عليهم في عملية المواجهة. فإذا انقادت لهم الأغلبية -سواءً عن طريق المشاركة في المعاناة والخبرة أو عن طريق التقليد والمحاكاة الآلية -قادوا هذه المجتمعات إلى التغلب على ما يواجهها من عقبات.

▪ ما هو العامل الذي يصنع الحضارة؟ ما الذي ينقل المجتمعات من حالة السكون إلى حالة الحيوية والإبداع؟



يمكن تصوّر المجتمعات في بدايتها مثل مجموعات من الناس على طرف جبل، كلّ مجموعة منهم في حالة من السكون على أحد العتبات أو الأجزاء المنبسطة من الجبل. ثمّ تتحرّك إحدى المجموعات بعوامل تنتقل من حالة الهجوع إلى حالة الحضارة. ولكن حتّى بعد انطلاق إحدى المجموعات في حالة التسلّق، فإنّها يأتي وقت تميل إلى السكون ثانية، وترتاح من صعودها، ولكنّ البشريّة تكون قد أفادت من حركة تلك المجموعة، لأنّ فترة الاستراحة تكون على مستوى أعلى من مستوى الراحة السابقة. ثمّ لا بدّ من توضيح أمر مهمّ هو أنّنا حينما نتحدّث عن تحرّك مجتمع من حالة السكون إلى حالة الحضارة فإنّ الذي يتحرّك في المجتمع هو أصلاً القلّة المبدعة أو القادرة على الإبداع، القيادة الروحية للأمّة التي تتبعها الجماهير اتّباعاً تلقائيّاً، تتبعها في حالة الصعود وفي حالة الهبوط.

من بين كلّ الرموز التي توضح التردد بين الحالة الساكنة والحالة الديناميّة في حياة المجتمعات، نجد أنّ الين واليانج التي ابتكرها الصّينيون هي الأوضح والأجمل: الين حالة تتمثّل في الغيوم الداكنة التي تلتف لتحجب ضوء الشمس، بينما يمثّل قرص الشمس بما يبعث من نور حالة اليانج.

إنهما عند مفكّري الصين شكلان من أشكال المادّة: الين يمثل الماء، واليانج يمثّل النار، الين يمثّل الأنثى واليانج يمثّل الذكر. وحينما يربطان بالفصول، فهما يمثّلان التتالي والتردد، فلا يحلّ أحدهما ويكون له اليد العليا إلا ويكون الآخر يفعل فعله في أن يزيح الآخر ويأخذ مكانه. لا يطفئ الواحد الآخر بحيث لا يكون له أيّ فعل.



فلسفة منبثقة من فلسفة الطاقة في أديان الشرق وبخاصة الديانة الطاوية (دين الصين القديم) وترمز إلى الدور الذي تلعبه القوى الثنائية المختلفة في الكون. الين يمثل القمر والأنوثة والسكون والبرودة ،اليانج يمثل الشمس والذكورة والحركة والحرارة . ويمثل الطاو التوازن المثالي بين هاتين القوتين والتكامل بين النقيضين الذكر والأنثى، والموجب والسالب .

وتسري هذه الثنائية في كل شيء فجلد الإنسان يغلب عليه اليانج وداخله ين وهكذا كل أعضاءه الداخلية خارجها يغلب عليه اليانج وداخلها ين ، وكذلك الأغذية وسائر الموجودات يغلب عليها إما الين أو اليانج حسب خصائص ميتافيزيقية يعرفها ورثة الحكمة من التراث الصيني القديم .



- **والسؤال الآن هو طالما أنّ هناك العديد من المجتمعات في حالة ما قبل الحضارة، فما هي الصفة التي تنقل مجتمعاً ما من فترة ما قبل الحضارة إلى فترة الحضارة. من الين إلى اليانج؟ أهو العرق؟ أي تميّز عرق على غيره من الأعراق؟ أم هي البيئة؟**

يحبّ الغربيّون أن يروا العرق هو الصفة التي تجعلهم يتفوّقون، بينما لم يكن هذا التحيّز للعنصر الأوربي معروفاً فيما يسمّى "عصور الظلام" و "العصر الوسيط". كان ينظر إلى الدين على أنّه العنصر الأهمّ، وهذا موقف أعلى من موقف أوربّا في القرون الأخيرة (لأنّه كان يتعالى على تمييز الناس بسبب عرقهم، كما نرى في زوار المسيح الحكماء الثلاثة، حيث تعرض ريشة الفنان من العصر الوسيط أنّ أحدهم أسود). ويدلّنا استعراض التاريخ على أنّ كلّ الأعراق والعناصر قادرة على صنع حضارة. ليس للأوربّي الأبيض صفة ما تجعله أنسب عرقيّاً لصنع حضارة.

أهي البيئة إذن؟ ليس في الاعتقاد بالبيئة هذا التدني الأخلاقي الذي نجده في الاعتقاد بالعنصر أو العرق. غير أنّنا حينما نستعرض بيئات طبيعيّة أقرب ما تكون إلى التماثل، نجد أنّ أثرها مختلف أشدّ الاختلاف على قاطنيها، فهناك حالة الرحّل في مختلف المناطق، نجد بيئاتها متشابهة جدّاً، بينما نتائج هذه البيئات مختلف جدّاً. كذلك هناك حالة الأنهار الكبرى وأحواضها، إنّها بيئات متشابهة من الناحية الفيزيائيّة، غير أنّ الحضارات التي نتجت عنها متنوّعة أشدّ التنوّع.

إنّ ما يحدث للإنسان ليس من نوع السبب والنتيجة، ليست خبرات الإنسان مشابهة لتسليط الحرارة على قطعة الحديد، فهذا سبب يؤدّي إلى النتيجة المعروفة، أنّ الحديد يتمدّد. بينما ما يحدث للإنسان ليس كذلك: إنّ ما يقابل الإنسان هو التحدّي، إنّه ليس شيئاً مفروضاً جامداً، ويردّ الإنسان على التحدّي باستجابة. فهنا نلاحظ أنّ العنصر المولّد للحضارة ليس وحيداً، بل هو متعدّد ومتنوّع. وتكون الاستجابة تفاعلاً، علاقة بين التحدّي وكيف يتصرّف البشر حيال هذا التحدّي.

نستطيع أن نستلهم قصّة التحدّي والاستجابة من قصص كثيرة، منها ما نجده في الأساطير، ومنها ما نجده في العهد القديم. غير أنّ القصّة التي يركّز عليها توينبي أكثر ما يركّز هي قصّة التحدّي في مسرحية فاوست لغوته. التحدّي يحصل هنا في السماء، تحدّي الشيطان "ميفيستوفيليس" لله، والله يقبل التحدّي. كان الخلق قبل هذا التحدّي تامّاً ليس فيه نقص، ولم يكن فيه مجال للتغيير والتطوير بدون تحدٍّ، وهنا يأتي دور الشيطان، حتّى يجدّد الخلق.

ففاوست يقبل أن يغادر السفح المريح، أو العتبة المريحة على ارتفاع ما على الجبل، يقبل أن يغادر حالة الين التي كان فيها، ويقبل أن يواجه الصخور ويصعد نحو قمّة صعبة. فهنا يحقّق على الأرض الاستجابة للتحدّي الذي حدث في السماء. فالشيطان كان الأداة اللازمة لحدوث النقلة من الين إلى اليانج. لقد خسر مفيستوفيليس التحدّي أمام الله. فالله جدّد الخلق، بقذف عبده فاوست في حالة الانتقال من الين إلى اليانج، من السكون إلى الحركة، ثم إلى سكون آخر على مستوى أعلى. من اليانج إلى الين مرّة أخرى. وحتى لو ربح الشيطان بأن استطاع إغراء عنصر التحدّي أي الإنسان فإنّه سيبقى خاسراً، لأنّه إذا خسر فاوست أي الفرد فإنّ تقدّم الخلق سيمضي إلى الأمام.



يلاحظ أنّ فاوست كان يحاول جاهداً الخلاص من حالة الين قبل دخول ميفيستوفيليس عالمه، ولا يقوم فاوست بالانتقال إلى الحالة الديناميّة، اليانج، إلا بعد دخول ميفيستوفيليس، فهنا حدثت القفزة النوعيّة في حياته. ونفس التدخل الخارجي المحفّز تجده في آدم وحواء في عدن، ودخول الحيّة بإغرائها. فهنا أيضاً كان قبول آدم

وحوّاء مغادرة الحياة المتكاملة، إلى حياة التنوّع الجديدة، والتي قد ينجح المرء أو لا ينجح في تحقيق تكامل جديد من خلالها.

ما ذا يفيدنا العودة إلى النصوص الرمزيّة؟ إنّه يدرّبنا ألاّ نبحث في سبب بسيط للحضارة، كالعرق أو البيئة، يعمل على الدوام بشكل واحد. إنّه تفاعل بين الكائن البشريّ والعامل الخارجيّ، والعامل الذي يظهر عمله في سياق ما لا يظهر أثره في سياق آخر. يعني هذا أنّنا إذا استطعنا الإحاطة بكلّ العوامل المؤثّرة على مجتمع ما، فلن نستطيع أن نتنبّأ بنتائج التلاقي بين تلك العوامل وذلك المجتمع، لأنّ المجتمع يتكوّن من أفراد يمتازون بالوعي والإرادة، لا من كائنات جامدة.

ومعيار نموّ الحضارة من خلال بحث توينبي هو أن تتحوّل الاستجابة للتحدّي الأوّل إلى حركة دائبة من الاستجابات لسلسلة من التحدّيات. ويلاحظ توينبي ملاحظة مهمّة، هي أنّ معيار النموّ ليس بمقدار ما يقهر الإنسان الطبيعة الماديّة، بل في الانتقال خطوة خطوة نحو الانتصارات الداخليّة، داخل شخصيّة الأفراد، أن يمتلكوا قدرة أكثر وأكثر على تقرير المصير.

####################################



سابعا: نظريات تفسير الحضارة في القرن العشرين

أولا: فرانسيس فوكوياما

هو يوشيهيرو فرانسيس فوكوياما الأمريكي ياباني الأصل، وهو عالم وفيلسوف واقتصادي سياسي، مؤلف، وأستاذ جامعي أميركي. ارتبط اسم فوكوياما بالمحافظين الجدد،

المولد والنشأة:

ولد يوم ٢٧ أكتوبر/تشرين الأول عام ١٩٥٢ في حي هايد بارك بمدينة شيكاغو، لأسرة من أصول يابانية ونشأ في بيئة محافظة. هرب جد فوكوياما من الحرب الروسية اليابانية عام ١٩٠٥ إلى الولايات المتحدة، وافتتح متجراً في لوس أنجلوس بكاليفورنيا قبل أن يشمله الاعتقال الإداري الذي استهدف الأميركيين اليابانيين خلال الحرب العالمية الثانية اشتباها في ولائهم لليابان التي كانت آنذاك محاربة لأميركا. أما والده فلم يطله الاعتقال لأنه حصل على بعثة دراسية في جامعة نبراسكا.

حصل والده يوشيو فوكوياما على الدكتوراه في علم الاجتماع من جامعة شيكاغو حيث قام بتدريس الدراسات الدينية، أما والدته توشيكو كواتا فولدت في كيوتو باليابان وهي ابنة شيرو كواتا، مؤسس قسم الاقتصاد في جامعة كيوتو وأول رئيس لجامعة مدينة أوساكا. قدمت أمه إلى الولايات المتحدة وتعرفت على يوشيو فوكوياما خلال الدراسة الجامعية، انتقلت العائلة لاحقا إلى مانهاتن بمدينة نيويورك حيث عاش فرانسيس فوكوياما سنواته الأولى قبل الانتقال إلى بنسلفانيا عام ١٩٦٧.

الدراسة والتكوين:

ساعدت فوكوياما طبيعة عمل والده في التعرف على النخبة الفكرية في عصره وتحديد مساره الأكاديمي، فتخرج من قسم الدراسات الكلاسيكية في جامعة كورنيل،

حيث درس الفلسفة السياسية على يد ألن بلووم. وحصل على الدكتوراه من جامعة هارفارد حيث تخصص في العلوم السياسية، وكان موضوع رسالته التي نال بها درجة الدكتوراه عن السياسة الخارجية السوفياتية.

الوظائف والمسؤوليات:

يعمل فوكوياما أستاذا للاقتصاد السياسي ومديرا لبرنامج التنمية الدولية بجامعة جونز هوبكنز الأميركية. وقد اشتغل سابقا في كلية السياسة العامة بجامعة جورج ماسون. ونال عضوية جهاز التخطيط السياسي لوزارة الخارجية الأميركية بوصفه عضوا نظاميا متخصصا في شؤون الشرق الأوسط، وعضوية البعثة الأميركية للمحادثات الإسرائيلية المصرية حول الحكم الذاتي الفلسطيني خلال ١٩٨١-١٩٨٢. وبالإضافة إلى ذلك؛ يشغل فوكوياما عضوية عدة هيئات مثل: جمعية العلوم السياسية الأميركية، ومجلس العلاقات الخارجية، والمجلس الباسيفيكي للسياسة الدولية، وشبكة غلوبال بزنس. كما يشغل أيضا عضوية مجلس الرئيس الأميركي للأخلاقيات الحيوية(Bioethics) ، وعضوية المجالس الاستشارية للمنح الوطنية من أجل الديمقراطية، و"المصلحة الديمقراطية"، و"مجلة الديمقراطية"، و"مؤسسة أميركا الجديدة."

التوجه السياسي:

انتمى فوكوياما إلى معسكر المحافظين الجدد في أوج قوتهم فكان أحد موقعي رسالة موجهة للرئيس الأميركي السابق جورج دبليو بوش عقب أحداث ١١ سبتمبر/ أيلول ٢٠٠١، تطالبه بإسقاط نظام الرئيس العراقي الراحل صدام حسين.

التجربة الفكرية:

جمع فوكوياما في مسيرته العلمية والعملية بين التنظير السياسي والتدريس الأكاديمي والجانب العملي فشغل وظائف عديدة أكسبته الكثير من الخبرة والثقافة، وكان مهتما بالبحث العملي ودراسة التطور الاقتصادي في المجتمعات البشرية، وعمل لمدة طويلة مستشارا للبنك الدولي في نيويورك والعديد من المؤسسات والأجهزة الأخرى. وفي عام ١٩٨٩ نشر في دورية "ناشونال إنترست (National Interest) "مقالة حفرت حروفها في تاريخ النظريات السياسية الحديثة، فتحت عنوان "نهاية التاريخ" كتب

يقول "إن تاريخ الاضطهاد والنظم الشمولية قد ولى وانتهى بغير رجعة مع انتهاء الحرب الباردة وهدم سور برلين، لتحل محله الليبرالية وقيم الديمقراطية الغربية."
ما أجمله فوكوياما في مقاله فصله في كتاب أصدره عام ١٩٩٢ بعنوان "نهاية التاريخ والإنسان الأخير"، حيث أضاف وشرح نظريته المثيرة للجدل في كتابه الذي اكتسب شهرة عالمية واسعة وبلغ عدد طبعاته أكثر من عشرين طبعة مختلفة، وكان في قائمة أكثر الكتب مبيعاً.

من مؤلفاته"

- نهاية التاريخ والإنسان الأخير، 1992
- العلاقات الأميركية اليابانية بعد الحرب الباردة، 1993
- ثقة: الفضائل الاجتماعية وتحقيق الازدهار، 1995
- نهاية النظام، 1997
- المؤسسة الافتراضية وتنظيم الجيش، 1997
- الاختلال الكبير:الطبيعة البشرية وإعادة بناء النظام الاجتماعي، 1999
- رأس المال الاجتماعي والمجتمع المدني، 2000
- الثورة المعلوماتية والحيوية، 2000
- مستقبلنا بعد البشري: عواقب ثورة التقنية الحيوية، 2002
- بناء الدولة، 2004
- بعد المحافظين الجدد: أميركا على مفترق طرق، 2006
- أميركا على مفترق طرق: الديمقراطية، السلطة، وميراث المحافظين الجدد، 2006.(شدد فيه على أن الديمقراطية هي محصلة مسار طويل في أبعاده التاريخية والثقافية والاقتصادية والاجتماعية، ولا يمكن حسب نظره بالتالي تبسيط مسألة الانتقال الديمقراطي في دول العالم غير الغربي)
- بناء الأمة: ما هو أبعد من العراق وأفغانستان، 2006
- الجانب الأعمى: كيفية إستباق الأحداث المفاجئة وأوراق اللعب الجامحة في السياسة الدولية، 2007

- فجوة الانحدار: توضيح فجوة التقدم بين أميركا اللاتينية والولايات المتحدة، 2008
- أصول النظام السياسي: من قبل التاريخ وحتى الثورة الفرنسية، 2011
- النظام السياسي والاضمحلال: من الثورة الصناعية إلى عولمة الديمقراطية، 2014

اشتهر بكتابه نهاية التاريخ والإنسان الأخير(١)الصادر عام ١٩٩٢، والذي جادل فيه بأن انتشار الديمقراطيات الليبرالية والرأسمالية والسوق الحرة في أنحاء العالم قد يشير إلى نقطة النهاية للتطور الاجتماعي والثقافي والسياسي للإنسان. وملخص النظرية بأن العالم سينتهي بسيطرة حضارة واحدة ذات منظومة قيمية واحدة هي الحضارة الرأسمالية. شارحا نظريته بالقول إن ما نشهده الآن ليس نهاية للحرب الباردة أو مرور فترة معينة لمرحلة ما بعد الحرب، وإنما نهاية للتاريخ، بوضع حد للأفكار الأيدلوجية في التاريخ الإنساني وانتشار قيم الليبرالية الديمقراطية الغربية.

انطلق فوكوياما في كتابه الذائع الصيت من حيث انتهى كارل ماركس وجورج فريدريش هيغل، اللذين صورا التاريخ على أنه معركة جدلية بين النماذج والأطروحات الأيديولوجية المتناقضة. وخلص في كتابه إلى أن التاريخ يوشك أن يصل إلى نهايته بانهيار الاتحاد السوفياتي وتفكك المعسكر الشيوعي واندثار حلف وارسو .وراح يبشر بميلاد عصر جديد يحصل فيه توافق عالمي واسع حول المثل الديمقراطية." كان في اعتقاد كلّ من هيغل وماركس أن تطور المجتمعات البشرية إلى ما لا نهاية ، بل إنه سيتوقف حين تصل البشرية إلى شكل من أشكال المجتمع، يشبع احتياجاتها الأساسية والرئيسية وهكذا افترض الاثنان أن للتاريخ نهاية، وهي عند هيجل الدولة الليبرالية وعند ماركس المجتمع الشيوعي."(٢)

---

(١) كشف علي حسين الجابري عن ذلك بان المسيري قبل الامريكي فوكوياما، وأحق منه في التعبير عن فكرة "نهاية التاريخ" إذ يعد اول من ألف بهذا العنوان قبل أكثر من عقد من الزمن لكن فوكومايا، قد أثار بعنوان الفلسفة ونهاية التاريخ.

(٢) فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ وخاتم البشر، ترجمة حسين أحمد أمين،مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٩٩٣ ،ص٠٩.

منذ عام ٢٠٠٤ انقلب فوكوياما على مواقفه السابقة، وأصبح من منتقدي الغزو الأميركي للعراق، ووجه انتقادات لاذعة للمحافظين الجدد وأعلن تنصله التام منهم .

أفكاره

ركز على أهمية العلم الطبيعي والتكنولوجيا وثورة المعلومات وعدها من اهم محركات التاريخ، ولاسيما البعد الاجتماعي لثورة المعلومات بعدها عاملا مهما في نشر الديمقراطية الليبرالية ويؤكد باننا لم نقترب من نهاية العالم ابدا، بل نحيا في جوف مرحلة هائلة من التقدم في علوم الحياة كافة تتطلب من الجميع شراكة في مواجهة المواقف حفاظا على مكاسب الليبرالية الغربية ومبدأ تقاسم المنافع. (١)

تقوم نظرية نهاية التاريخ والتي اختلفت الآراء حولها بين مؤيد ومعارض، على ثلاثة عناصر أساسية:

العنصر الأول	هو أن الديمقراطية المعاصرة قد بدأت في النمو منذ بداية ق١٩، وانتشرت بالتدرج كبديل حضاري في مختلف أنحاء العالم للأنظمة الديكتاتورية.
العنصر الثاني	أن فكرة الصراع التاريخي المتكرر بين " السادة" و"العبيد" لا يمكن أن يجد له نهاية واقعية سوى في الديمقراطيات الغربية واقتصاد السوق الحر.
العنصر الثالث	ان الاشتراكية الراديكالية أو الشيوعية لا يمكنها لأسباب عدة أن تتنافس مع الديمقراطية الحديثة، وبالتالي فإن المستقبل سيكون للرأسمالية أو الاشتراكية الديمقراطية.

(١) ينظر: نهاية الانسان، فوكوياما ، ص٢٠-٢١.

١.	ان الدين في حد ذاته لا يخلق مجتمعات حرة، فالمسيحية بمعنى معين كان عليها ان تمحو وجودها من خلال علمنة أهدافها قبل ان تظهر الحرية اما اليهودية والإسلامية الأصولية بالمقارنة ، فهما ديانتان شموليتان تسعيان الى السيطرة على جميع جوانب الحياة الإنسانية ، العامة والخاصة ، بما فيها الجانب السياسي ، تلك الديانات من الممكن ان تكون ملائمة للديمقراطية ، فالإسلام بصفة خاصة لا يقل عن المسيحية في إقامة مبدأ المساواة الإنسانية العالمية ، ولكنهما من الصعب ان يتكيفا مع المذهب (الليبرالي) والاعتراف بالحقوق العالمية ، وخاصة حرية الفكر والديانة(١).
٢.	طبقا لنظرية فوكوياما، فإن الديمقراطية قد أثبتت في تجارب متكررة منذ الثورة الفرنسية وحتى وقتنا هذا أنها أفضل النظم التي عرفها الإنسان أخلاقيا وسياسيا واقتصاديا. ولا يعني أن نهاية أحداث الظلم والاضطهاد في التاريخ قد انتهت، وإنما التاريخ هو الذي أنتهى، حتى وإن عادت نظم استبدادية للحكم في مكان ما، فإن الديمقراطية كنظام وفلسفة ستقوى أكثر مما قبل.
٣.	يرى أن دول أوروبا وامريكا لابد أن تتوحد، وهذه الوحدة حتمية، بل هي الحقيقة الوحيدة في هذا العصر، ولكن هذه الوحدة تعترضها الآن عقبة كبري تتمثل في السياسة الامريكية الجديدة الساعية الى الهيمنة على دول العالم بما فيها الدول الأوروبية والانفراد بالقرار، والحق في تجاهل القانون وارادة المجتمع الدولي، ولكن مع ذلك فان هذه الخلافات .برغم أنها جوهرية، فإنها لن تمنع من توحد اوروبا وامريكا معا في مواجهة العالم الآخر غير الغربي!
٤.	حدد ثلاثة مرتكزات اعتبرها أساسية لأي نظام ديمقراطي، وهي وجود دولة قوية تتمتع بالهيبة اللازمة، وتكريس سلطة وسيادة القانون، إضافة إلى مسؤولية الدولة أمام محكوميها. وقال **"إذا أردنا أن نفهم كيفية نشأة هذه المرتكزات الثلاثة فإننا قد نفهم ما يفصل بين الصومال والدانمارك."**

(١) نهاية التاريخ، فوكوياما، ترجمة: د.حسين الشيخ، (بيروت/١٩٩٣م)، ص٢٤٥.

٥.	توقف عند مسألة الانحدار السياسي عندما تصبح المؤسسات غير قادرة على التكيف مع الأوضاع الجديدة. واعتبر "أن ماكينة الديمقراطية الأميركية قد أصبحت مصابة بنزلة برد شديدة، وأن ازدياد سطوة المال السياسي وتنامي نفوذ اللوبيات والدور المبالغ فيه للدعاية الإعلامية من العوامل التي زادت تشوهات النظام الديمقراطي الأميركي."
٦.	كان يبشر في كتابه عن نهاية التاريخ بحتمية الصدام بين الغرب والاسلام بعد انتهاء الصراع بين الغرب والكتلة الشيوعية. وبانتصار الغرب في الحرب الباردة يكون قد وصل الي المرحلة الاخيرة من مراحل الصراع الايديولوجي، وهي مرحلة الصراع مع الاسلام، وهي الايديولوجية الباقية في العالم المختلفة عن الأيديولوجيةالغربية، وعندما ينتصر الغرب في هذه المرحلة تظل الغلبة والسيادة للغرب دون منازع، وتصل حركة التاريخ الي نهايتها. وتسود ايديولوجية الغرب وتصبح هي الايديولجية الوحيدة التي تؤمن بها دول العالم.
٧.	إن العالم الآخر أي العالم الاسلامي هو الكيان المفكك، وهو كيان بعيد عن مفاهيم العصر، وليس له حضور أو تأثير في الساحة الدولية، ولذلك فإن مصيره محاط بالشكوك. وإن كان الاسلام الراديكالي يمثل تحديا ايديولوجيا للغرب في الوقت الحالي،ويقاوم الديمقراطية والليبرالية، وتبدو هذه المقاومة تحديا للغرب يفوق التحدي الذي كانت تمثله الشيوعية الا أن هذا التحدي لن يدوم طويلا، ولن يكون الاسلام هو البديل المقبول الذي يمكن أن يسود في العالم في هذا العصر،لأن الاسلام بصورته الحالية غير مقبول من غير المسلمين، بل إنه لا يحقق طموح الاغلبية من المسلمين أنفسهم, وقد خاضت بعض الدول تجربة الحكم الثيوقراطي الاسلامي . مثل افغانستان وايران . وأثبتت التجربة انه لم يحقق شيئا لتحسين حياة الشعوب، وقد تكون للإسلاميين المتعصبين المسلحين القدرة علي تهديد الغرب على المدي القصير، الا أن النصر في معركة الأفكار سيكون في النهاية للغرب، وستكون قيم الحداثة، والديمقراطية، واقتصاد السوق، والعولمة هي التي تحكم العالم علي المدي البعيد.

٨.	ما يعوق الوحدة ما بين دول الغرب هو السياسة الامريكية التي تسعى الى فرض سياستها ورؤيتها التي تحقق مصالحها وحدها على دول أوروبا، وبذلك نشأت هوة بين امريكا وأوروبا قد تؤخر تحقيق هذه الوحدة وبالتالي تؤخر الوصول الي مرحلة نهاية التاريخ!
٩.	إن امريكا بعد١١ سبتمبر وجدت المساندة من كل دول العالم دون استثناء في الحرب على الارهاب، ولكن مع ظهور النيات الامريكية لاستغلال هذه الحرب لفرض الهيمنة العسكرية والسياسية بدأت تتصاعد تيارات العداء لأمريكا. وهذا التطور الجديد غير مسار الأحداث، لأن نهاية التاريخ تعني انتصار الحضارة الغربية وليس انتصار امريكا وحدها، وان كانت هناك قيم مشتركة تجمع بين امريكا وأوروبا. الا أن المفاهيم الامريكية الجديدة حول النظام العالمي الجديد جعل الاحساس يتلاشى من الجانبين . الامريكي والاوروبي ـ وجعل الاختلاف كبيرا حول الاحادية الأمريكية وانسحابها من المعاهدات وتحللها من الالتزامات الدولية وعدم احترامها للقانون الدولي والمنظمات الدولية, ورفض امريكا خضوع جنودها للمحاكمة على جرائم الحرب التي يرتكبونها, ومعارضتها للمحكمة الجنائية الدولية, وشن الحرب على العراق وحدها, وتبني سياسة عدوانية تبرر الغزو, بينما تريد أوروبا بناء النظام العالمي الجديد بقيادة قوي متعددة, وليس بقيادة قوة وحيدة, وحل الصراعات الدولية بالحوار والمفاوضات وليس بالعمل العسكري, وان تعمل امريكا مع اوروبا وتحترم ارادتها, ولا تتعالي عليها وتنفرد بالقرار.. وهذا الموقف الامريكي الجديد جعل الغرب منقسما, ولم يعد وحدة متماسكة.
١٠	الصين ستصبح الأقوى بعد بضع سنوات، وعلى الجميع التكيّف مع هذا الأمر، فالبنوك الصينية تشكّل ثلثي الاستثمارات العالمية، وبذلك فهي تعمل على تنحية الولايات المتحدة من المركز الأول، ولكنها أمام اختبار في عالم البنية التحتية..
١١	ان انحسار المجتمع الاشتراكي شهادة على صواب النظرية الرأسمالية، فالمعسكر الراسمالي حافظ على بقائه، والمعسكر الاشتراكي الخاطئ من الأساس انتهى،

	فالصراع انتهى وحركة التاريخ انتهت بسيادة الاتجاه الليبرالي(١).
١٢	يعبر عن رغبة الفكر الصهيوني، اذ ان الشعب اليهودي مشتت ويعيش ظروف قاسية،ثم مرحلة التجمع ولم الشتات تكون في ارض الميعاد، لانهم شعب الله المختار ، ذلك هو (سبت التاريخ) الذي يعتبره اليهود (سبت الرب) وهو استراحة اليهود - وسبت التاريخ هو نهاية التاريخ
١٣	ان تركيا هي دولة ديمقراطية التي نفضت عن نفسها ارصها الإسلامي في سبيل إقامة مجتمع علماني في فترة مبكرة من ق ٢٠،



نهاية التاريخ

تُعد فكرة نهاية التاريخ في الفكر الفلسفي الديني جزءاً من المنظومة الفكرية الدينية للتاريخ التي كانت تعتمد بشكل أساس على تعاليم الكتب السماوية، ومن مميزات هذه المنظومة «أن العقائد السماوية تجمع على أن الله تعالى قد خلق الكون من العدم، وخلق الإنسان ليؤدي مهمته في إعمار الأرض، ثم ليرجع الإنسان بعد موته، فيبعث ويقف بين يدي الله ليحاسبه على أعماله، وتلك كلها تشمل (مسيرة تاريخية) بدايتها الخلق ونهايتها البعث والحساب، ورحلة الإنسان بين تلك البداية وهذه النهاية تجسد مسيرة التاريخ البشري العام، ومن ثم يغدو يوم القيامة هو غاية التاريخ ونهايته، على أن هذه الرحلة قد حظيت على الدوام ومنذ بداية الخلق برعاية الله وعنايته وتوجيهه للإنسان لما فيه خير للمسيرة التاريخية البشرية، وتجلت تلك العناية بتتابع الرسل والأنبياء الذين يبعثهم الله تعالى ليرشدوا الناس إلى الطريق القويم الذي يريد لهم الخالق إتباعه»(٢)

نَشَرت مجلة ناشيونال إنترست مقالاً بعنوان نهاية التاريخ؟ وأُطْروحَتهُ الأساسيَّة أن الديمقراطيَّة الليبراليَّة بقِيَمها عن الحرية، الفردية، المساواة، السيادة

---

(١) نظريات معاصرة في الصراع الحضاري، رعد الحيالي، (بغداد/٢٠٠٢م)، ص٨.

(٢) فلسفة التاريخ مباحث نظرية النجار، جميل موسى، المكتبة العصرية،(بغداد/٢٠٠٧) ،ص١٣٥.

الشعبية، ومبادئ الليبرالية الاقتصادية، تُشَكِّلُ مرحلة نهاية التطور الأيديولوجي للإنسان وبالتالي عولمة الديمقراطية الليبرالية كصيغةٍ نهائيةٍ للحكومة البشرية. بِغَضِّ النَظَر عن كيفية تجلي هذه المبادئ في مجتمعاتٍ مختلفة .نهاية التاريخ لا تعني توقف الأحداث أو العَالَم عن الوجود، ولا تقترح تلقائية تبني كافة مجتمعات العالم للديمقراطية، المقصود وجود إجماع عند معظم الناس بصلاحية وشرعية الديمقراطية الليبرالية، أي انتصارها على صعيد الأفكار والمبادئ، ولعدم وجود بديل يستطيع تحقيق نتائج أفضل (١) .

سائراً على خطى الفيلسوف الألماني جورج هيغل، استعمل فرانسيس الجدلية باعتبارها قوةً دافعة خلف حركة التاريخ البشري .





النقد

انتقد فوكوياما لبناء نظريته على النموذج الأمريكي للديمقراطية الغربية، لكن مؤيدوه يدافعون عن نظرية نهاية التاريخ بالقول إن المنتقدين قد أساؤوا قراءة النظرية، اذ يرى فوكوياما أن العالم سيشهد المزيد والمزيد من الحكومات الديمقراطية بمختلف أشكالها في السويد وتركيا والهند وغانا وفنزويلا. كما يتم التدليل على فشل نظرية فوكوياما من خلال تصاعد حركات وأفكار إسلامية في الشرق الأوسط أو نجاح الحركات اليسارية في [امريكا الجنوبية.

كما انتقد فوكوياما في كتابه بشدة تنامي نفوذ جماعات المصالح (اللوبيات)، الأمر الذي حوّل حسب رأيه الدولة الفدرالية الأميركية إلى دولة بلا عضلات في مواجهة الأمراض التي تتخبط فيها.

---

(١) ينظر: نهاية التاريخ، فوكوياما، ص٢٣.



ثانيا: صامويل هنتنغتون

هو صامويل فيليبس هنتنغتون مفكر معاصر، سياسي أميركي، وأستاذ بجامعة هارفارد لأكثر من خمسين عاما، اشتهر بتنظيره لفكرة "صراع الحضارات" التي أثارت جدلا فكريا وسياسيا على مستوى العالم.

المولد والنشأة

ولد يوم ١٨ أبريل/نيسان ١٩٢٧ بمدينة نيويورك، من أب عمل ناشرا لصحيفة ترويجية للفنادق، وأم احترفت كتابة القصص.

الدراسة والتكوين

تابع دراسته الثانوية في "ستيفسنت هاي سكول"، وتخرج عام ١٩٤٦ في جامعة يال، بولاية كونتيكت، وحصل على درجة الماجستير في جامعة شيكاغو عام ١٩٤٨، ودكتوراه الفلسفة في جامعة هارفارد عام ١٩٥١.

الوظائف والمسؤوليات

عمل في الفترة بين ١٩٥٩ و١٩٦٢ مديرا مساعدا في "مركز الدراسات للحرب والسلم" بجامعة كولومبيا الأميركية، وتولى مرتين منصب أستاذ كرسي بقسم الحكومة بجامعة هارفارد في فترتي١٩٦٧-١٩٦٩ وكذا ١٩٧٠-١٩٧١، واستمر في التدريس بالجامعة لمدة ٥٨ عاما قبل تقاعده عام٢٠٠٧. وعمل أيضا رئيسا للجمعية الأميركية للعلوم السياسية من ١٩٨٦ إلى ١٩٨٧، ومديرا لمركز هارفارد للشؤون الدولية من ١٩٧٨ إلى ١٩٨٩.أسس هنتنغتون عام ١٩٧٠ رفقة صديقه وارن ديميان مانشل مجلة "فورين بوليسي "بهدف منح الفرصة لوجهات نظر جديدة آنذاك حول السياسة الخارجية الأميركية في فترة الحرب الأميركية في فيتنام، وساهم في الإشراف على التحرير فيها حتى العام ١٩٧٧.وأسس معهد "جون أولان" للدراسات الاستراتيجية، وتولى منصب

مديره من ١٩٨٩ إلى ١٩٩٩، كما ترأس "أكاديمية هارفارد للدراسات الدولية والمناطق" من ١٩٩٦ إلى ٢٠٠٤.

التوجه الفكري

عرف بتأييده للحزب الديمقراطي حيث تولى عام ١٩٦٨ منصب مستشار في السياسة الخارجية لهوبرت هامفري في حملته الانتخابية للرئاسة عام ١٩٦٨، واشتغل عامي ١٩٧٧ و١٩٧٨ منصب "منسق التخطيط الأمني بمجلس الأمن القومي في إدارة الرئيس جيمي كارتر، ثم عين عام ١٩٨٠ في اللجنة الرئاسية للاستراتيجية المندمجة الطويلة الأمد.

التجربة الفكرية

تركزت مجالات أبحاثه حول الحكومة الأميركية وتحليل عمليات إرساء الديمقراطية، والسياسات العسكرية والاستراتيجية، والتقاطع بين العسكر والحكومة المدنية، والسياسات المقارنة، والتطور السياسي. واشتهر بأطروحته حول "صراع الحضارات"، التي يرى من خلالها أن "صراعات ما بعد الحرب الباردة لن تكون بين الدول القومية لعوامل سياسية أو اقتصادية أو أيديولوجية، لكن توقع أن تظهر مواجهات حضارية لأسباب دينية وثقافية."وحذر صامويل هنتنغتون في بحث له بعنوان "**مقاربات نحو سياسة بعيدة عن الضغوط** "أنجزه عام ١٩٧٣ من مخاطر التحول السياسي السريع للحكومات الجديدة نحو الليبرالية، مقترحا أن تمدد تلك الحكومات فترتها الانتقالية نحو الديمقراطية الكاملة.واشتهر أيضا بتحليله للعلاقة بين العسكر والحكومة المدنية، وأنجز في هذا الصدد بحوثا بشأن الانقلابات العسكرية التي تشهدها بعض الدول، كما حلل التنمية السياسية والاقتصادية في العالم الثالث، والمخاطر التي تشكلها الهجرة المعاصرة على الولايات المتحدة.عرف هنتنغتون بأنه محافظ يراهن على الواقع، ويؤمن بأهمية ووزن الثقافة في الحياة السياسية خصوصا في موضوع الهوية، حيث يعتقد أن المستعمرين الأوائل في أميركا هم من وضعوا أسس المجتمع الأميركي بالارتكاز على مبادئهم وثقافتهم الإنجليزية البروتستانتية التي قامت عليها أميركا.

وجهت لصامويل هنتنغتون اتهامات بالعنصرية وكراهية الأجانب بسبب دفاعه عن رأي يقول "إن الولايات المتحدة هي الأمة الوحيدة ذات الثقافة الأنجلوسكسونية

والبروتستانتية." كما اعتبرت عدة انتقادات له أن نظرية صراع الحضارات "أساس نظري لشرعنة عدوان الغرب بقيادة الولايات المتحدة على الصين والعالم الإسلامي."

المؤلفات

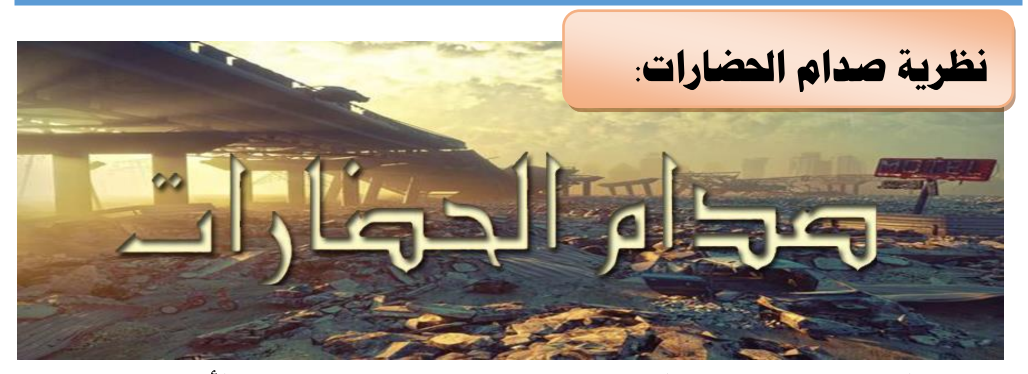
أنجز أكثر من تسعين بحثا، منها ١٧ كتابا -بعضها بالمشاركة مع آخرين-أبرزها "صدام الحضارات، وإعادة تشكيلا لنظام العالمي "عام ١٩٩٦، والذي ترجم إلى ٣٩ لغة عالمية، و"الجندي والدولة، النظرية والسياسات في علاقات العسكري والمدني" عام ١٩٥٧.

وشارك عام ١٩٦٤ مع الأكاديمي زبيغنيو برجنسكي في تأليف كتاب "القوة السياسية، الولايات المتحدة، الاتحاد السوفياتي"، كما ألف عام ١٩٦٩ كتاب "النظام السياسي في تغيير المجتمعات"، وأيضا "الموجة الثالثة، إرساء الديمقراطية في نهاية القرن العشرين" عام ١٩٩١، وكتاب "من نحن.. تحديات الهوية القومية" عام ٢٠٠٤.

الوفاة

توفي يوم ٢٧ ديسمبر/كانون الأول ٢٠٠٨ بجزيرة مارثاز فينيارد بولاية ماساشوسيتش الأميركية.

نظرية صدام الحضارات:



الحضارة هي ما صنع الإنسان , وما يصنع مذ وجد على وجه الأرض ما بقي عليها , إنها من الإنسان وللإنسان , ولا حضارة خارج الإنسان.

يشكل الثلث الثالث من مثلث العولمة الايدلوجي الى جانب كل من نوفلر وفوكوياما. نشر هانتنغتون مقالته (صدام الحضارات) في صيف ١٩٩٣، وبعد ثلاث سنوات من تسويق نظرية الشراكة لفوكوياما تحدث هنتغتون عن طبيعة العلاقات بين الغرب والحضارات الاخرى في ثلاثة تصنيفات متخذا معيار (العداء) اداة للتصنيف، وقد وصل الى نتائج ثنائية تقسم الحضارات على مجاورة، وصديقة من جانب، وعدوة خطرة من جانب ثان، وحضارات وسيطة ضعيفة من جانب ثالث على الشكل الاتي:

الحضارات المتحدية	وهي الحضارة الاسلامية، والحضارة الصينية، وهذا ما يحدده هنتغتون بالعدو الاول للحضارة الغربية وحليفاتها، وغالبا ما تكون علاقات الغرب معها متوترة ومشدودة او عدائية جداً.
الحضارات الضعيفة:	المتمثلة بأمريكا اللاتينية، وافريقيا، وهي تعتمد على الغرب وحضارته على الرغم من الثروات الطبيعية.
الحضارات المتأرجحة:	هي روسيا واليابان والهندوسية؛ التي بالإمكان كسب ودها والتحالف معها، او جعلها محايدة في كل صدام مع الاولى(١).

(١) ينظر: صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي، صموئيل هنتغتون، ترجمة:د.مالك عبيد أبو شهيرة ود.محمود محمد خلف ، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع ،(ليبيا/١٩٩٩م)، ص٢٣ .

ويكمن جوهر فرضية هانتنغتون على وجه التحديد في الفكرة القائمة على اننا في طور جديد من السياسة العالمية ستكون فيه الثقافة هي الباعث الرئيسي للانقسامات الكبرى بين الشعوب، والمصدر المسيطر والسائد للصراع الدولي.

المنطلقات التي اعتمدها هنتنغتون كميكانزمات (اليات) لخطاب صدام الحضارات

اشار هنتنغتون الى ان هنالك اربعة منطلقات اساسية هي:

أولاً	الدين باعتباره المعيار الاساس للتميز بين الحضارات.
ثانياً	حتمية الصِدَام بين الحضارات (الثمانية التي صنفها هو).
ثالثاً	الإسلام (وبدعم واسناد الحضارة الصينية الكنفشيوسية) العدو الأول للغرب.
رابعاً	الحضارة هي الاساس في تشكيل كل شيء: العلاقات الاجتماعية والسياسة والاقتصاد، في كونها (اسلوب وطريقة عيش الجماعة الإنسانية).

مفهوم الحضارة عند هنتنغتون:

١.	عرف هنتنغتون مفهوم الحضارة التي رآى بانها: أعلى تجمع ثقافي من البشر وأعرض مستوى من الهوية الثقافية يمكن أن يميز الإنسان من الأنواع الأخرى. وهي تعرف بكل من العناصر الموضوعية العامة مثل اللغة والتاريخ والدين والعادات والمؤسسات والتحقق الذاتي للناس، ومثل الحضارات بالقبائل الإنسانية وأن صِدَام الحضارات ما هو إلا الصراع القبلي ولكن بصورته ومستواه العالمي.
٢.	فرق بين مفهوم الحضارة في صيغة المفرد، والحضارات في صيغة الجمع ، في حين أشار الكثير من العلماء والمفكرون والمختصون أن الحضارة هي نقيض البدائية ، أما المجتمع المتحضر الذي يختلف عن المجتمع البدائي بحجمه وباستقراره وتمدنه وطبيعة العلاقات بين افراده وتعقد وسائله وتقنياته، وقدرته على التدوين للأحداث وكتابة تأريخه ، فيمكن أن يكون على درجات متفاوتة في السلم

	الحضاري ، وهذا يعني أن مفهوم الحضارة وتقنياتها يقدم معياراً موضوعيا للحكم على المجتمعات المتحضرة ، مما يفسح المجال للحديث عن ظاهرة معينة لدى عدد من الحضارات المختلفة والمقارنة بينها من حيث التشابه والتناقض.
٣.	لخص هنتنجتون فكرته عن الحضارة بأنها تعني أن اللغة والدين لهما الأثر الكبير على كل حضارة أو ثقافة حيث اشار الى ان العناصر الرئيسية لأي ثقافة أو حضارة هي اللغة والدين أما إذا كانت هناك حضارة آخذة في الانبثاق، فإنه ينبغي أن توجد اتجاهات نحو انبثاق لغة عالمية وديانة عالمية، ذلك هو المفهوم (المُعولم) للحضارة والدين واللغة في القرن الواحد والعشرين، لهذا السبب كان توزيع اللغات في العالم عبر التاريخ لا بد ان يعكس توزيع القوة في العالم. إن أغلب اللغات أنتشاراً في العالم (الإنجليزية، الماندرينية ، الأسبانية ، الفرنسية ، العربية ، الروسية) بأعتبارها لغات لأمبراطوريات، والتي انتشرت وطورت بسبب استخدامها- اللغة- من قبل حضارات وشعوب أخرى ، فالتغيرات في توزيع القوة يولد تغيرات في استعمال وانتشار اللغات، فقرنان من القوة والسطوة البريطانية والأمريكية الاستعمارية والتجارية والصناعية والمالية تركت اثراً وتراثاً مهماً في السلوك والعلاقات واساليب التفكير والتعليم والسلطة والتجارة والتقنية.... في جميع أنحاء العالم، أما عندما تحولت المستعمرات السابقة نحو الاستقلال وأصبحت مستقلة، أصبح استعمال وتطوير اللغات المحلية وترك ونبذ لغات الأمبراطوريات الاستعمارية إحدى الطرائق التي اتبعتها النخب الوطنية لتمييز نفسها عن المستعمرين الغربيين لتحديد هويتهم الخاصة. إلا انه وحتى بعد الاستقلال فقد احتاجت هذه النخب في هذه المجتمعات إلى أن تميز نفسها من عامة الشعب في مجتمعاتهم. وهكذا رأى هنتنغتون كيف أن اللغات بدأت تعيد انحيازها وتعيد تركيبتها لتتوافق مع هويات الحضارات وخصائصها، وحالما تنشر القوة تتوزع وتنتشر اللغات .
٤.	يرى ان: الديانة خاصية أساسية في التعريف بهذه الحضارات(الثمانية). وتتمثل الحضارات الثمان على الوجه الآتي : الحضارة الغربية وتضم الأنموذجين الأوربي

	والأمريكي وبعض الدول التي استوطنها الأوروبيون مثل استراليا ونيوزيلانده ، والحضارة اليابانية البوذية والحضارة الهندوسية(الهندوكية) ،الحضارة الأرثوذوكسية ، وحضارة أمريكا اللاتينية ، الحضارة الكونفوشيوسية الصينية ، والحضارة العربية ألإسلامية، والحضارة الأفريقية. لكنه يقف عند الحضارتين الكونفوشيوسية والإسلامية قائلاً إنّ الحضارتين الإسلامية والكونفوشيوسية هما الحضارتان اللتان لا يمكنهما أن تندمجا في الحضارة الغربية، وانهما تسعيان للتحديث دون ان تتغربنا(تفقدا خصوصيتهما الحضارية المميزة) وأن الصراع بينهما وبين الحضارة الغربية حتمي وآت لا محال.
٥.	بالرغم من تأكيده الديانة عنصراً أساسياً للتميز بين الحضارات، إلا انه لم يشر إلى امكانية وحتمية الصراع بين الإسلام واليهودية (رغم كل ما يبرر وينذر بإمكانيته وحتميته)، وبين اليهودية والمسيحية. والأسوأ من ذلك أن صاحب فكرة صِدَام الحضارات لا يستعمل الدين مقياساً للتمييز بين اياً من الحضارات(الاخرى) إلا بالنسبة للإسلام وحده (بالرغم من ان الاسلام شكل نموذجا حضاريا مميزا تأخذ – لحد الان – الكثير من ثقافات العالم المختلفة من سماتها وافكارها وقيمها رغم انها لا تدين بالإسلام). أما الحضارات الأخرى فهو ينسبها إلى شيء آخر غير الدين، فالكنفوشية ليست ديناً بل فلسفة أخلاقية. أما الديانة السائدة في اليابان فهي البوذية تليها دين التاوية . هذا من جهة، ومن جهة أخرى فان هنالك ديانات تنتشر في أكثر من بلد وحضارة، فالكنفوشية(مثلا) منتشرة أيضاً في اليابان إلى جانب البوذية. وهكذا فإذا نحن اعتمدنا الدين أساساً لتصنيف الحضارات، فسيكون من المعقول تماماً جمع كل من الهند والصين الكونفشيوسية واليابان تحت اسم " الحضارة البوذية" فهي القاسم المشترك بين شعوب هذه البلدان، أما الاختلاف بين البوذية والديانات المحلية الأخرى كالتاوية في الصين والكنفوشيوسية والشانتو في اليابان وغيرها... فليست أكثر إتساعاً وعمقاً من الاختلافات داخل المسيحية أو داخل الإسلام.
٦.	يرى هنتنغتون أن تاريخ العلاقات بين الدول والحضارات قد أتسم بحروب ساخنة

	وباردة وأن مثل هذه العلاقات الحضارية ستكون عرضة للصراع ، والتصادم حتى وجد هنتنغتون " على المستوى الإقليمي أن أكثر خطوط التصدع عنفاً هو بين الإسلام وجيرانه المسيحيين ، أما على المستوى العام فسيكون بين " الغرب والشرق " متمثلاً بصراعات شديدة ، ومتنوعة بين المجتمعات ، تصاحبه صِدَامات تدريجية بين أعضائها حتى تنبثق الدولة الشاملة لتصل الحضارة إلى أعلى مستوى حضاري تمثل " مرحلتها الذهبية" بأزدهار القيم الأخلاقية والفنون والآداب والفلسفة والجانب المادي والتكنولوجي والاقتصادي وكفاية سياسية، أما عندما تدخل الحضارة مرحلة الانهيار في مستوى تحضرها فينحدر عندئذٍ ابداعها ، لتختفي تحت أنقاض من حضارة متخلفة ذات مستوى أدنى من التحضر.وهي في جوهرها فكرة أبن خلدون حول العصبية ودورة الحضارة القائمة على فكرة الصراع والعصبية والاستحواذ والضعف والقوة.
.٧	أما عن طبيعة حركة التاريخ ووجهته وصيرورته وهل هو يسير في خط واحد (خطي) أو هو دائري. فمفهوم أن التحديث والتطور الأخلاقي للإنسانية يتولد من خلال التعليم الواسع والإدراك الواعي، وفهم المجتمع الإنساني ومحيطه الطبيعي يولد ويعزز حركة نمو مستويات عليا للحضارة، بديلاً لذلك فمستويات الحضارة ببساطة تعكس مراحل في تطور الحضارات عندما انبثقت الحضارات كانت شعوبها نشيطة وقوية وديناميكية ومتحركة وتوسعية فتتطور الحضارة، لتصبح أكثر استقراراً، وتطوراً للتقنيات والمهارات، التي تجعلها أكثر تحضراً عندما تناقض المنافسة لها.
.٨	يرى هنتنغتون أن: " التاريخ ينتهي مرة على الأقل. فعندما تنبثق دولة الحضارة، شعبها يصبح محمياً بالذي يسميه توينبي "وهم الخلود" ويعتقدون أن حضارتهم هي الشكل الأكمل والنهائي للمجتمع الإنساني، وكان هذا الحال مع الأمبراطورية الرومانية.

يقدم هنتنغتون فرضية في صِدَام الحضارات مستندة لمجموعة من الخصائص الأساسية بوصفها خلاصة ما تم الإجماع عليه لدى غالبية الباحثين وعلماء الاجتماع، في مشتركات طبيعة الحضارة وهويتها والياتها المحركة ومن بين أبرز هذه الخصائص **وسمات الحضارات كما رآها هنتنغتون التالي:**

١.	التمييز بين الحضارة بمعناها المفرد، والحضارات بصيغة الجمع.
٢.	الحضارة والثقافة مفهومان متداخلان ومشتبكان، وقد تضاربت واختلفت نظرات المفكرين والباحثين إليهما بين الحضارات القديمة والمعاصرة على حد سواء، وكان ذلك انعكاس لتفاوت العوامل المؤثرة في كل حالة أو مدة زمنية، لكن الثقافة بقيت هي الفكرة العامة أو الأساسية في أي تعريف للحضارة.
٣.	شمولية مفهوم الحضارة، بمعنى إن أي عنصر او جزء من مكوناتها لا يمكن فهمه تماماً من دون الرجوع إلى الحضارة التي ينتمي إليها. فالحضارة هي الكيان الثقافي الأوسع والأشمل.
٤.	الحضارات محكومة بدائمية التغيير والتطور، فهي قد تعيش طويلاً حين ينتسب إليها أكثر الجماعات الإنسانية تحملاً للإنسان وقبولاً للتطور والتغيير، وقد تندثر وتختفي عبر مراحل تغيرّها وانقسامها واتصالها بالأخرين.
٥.	يختلف التركيب السياسي للحضارات من واحدة إلى أخرى، كما يختلف زمانيا ومكانيا ضمن الحضارة الواحدة. وقد تضم الحضارة وحدة سياسية واحدة أو أكثر فتأخذ هذه الوحدات بمرور الزمن شكل ولايات، أو إمبراطوريات، أو اتحادات، أو دول متعددة الجنسية، وبالتالي يكون لكل منها شكل حكومة مختلف عن الاخرى.
٦.	تنقسم الحضارات الى رئيسية وثانوية، وقد اختلف المفكرون والمختصون في تحديد عدد كل مجموعة، بسبب عدم اتفاقهم حول العوامل المميزة لكل حضارة على حدة، ولسماتها الأساسية التي استمرت عبر مراحل تطورها، والحقب التاريخية التي مرت بها)

في حين نجد هنتنغتون حين يتحدث عن الحضارة الغربية ذات المركزية الأمريكية الوريث التاريخي (السوبر امبريالي) للنظامين الأمبريالي والكولونيالي في القرنين التاسع عشر والعشرين لمركزية الحضارة الغربية ممثلاً باسلوب ونمط الحياة الأمريكية، أي بمعنى الانحياز ثقافياً وقيماً للحضارة الغربية (الأمريكية) في موجتها الحضارية، الحداثوية ، وليس لما بعد حداثتها الأوروبية ومصالحها الستراتيجية السياسية والاقتصادية والعسكرية والثقافية ولا شيء غير ذلك.والمفارقة التي يراها هنتنغتون لافتة للنظر، بعدما تقدم، أن العالم الذي ينتقل خارجاً من مرحلته الغربية الشمالية ، استجاب لتأثير ثقافات الحضارات الأخرى المتنامي باطراد ، واتجه نحو طبع حضارته بصيغ هوية والتزام تقوم على الدين فضلاً عن الأسس الثقافية الأخرى.

مميزات وسمات التفرد للحضارة الغربية عند هنتنغتون:

يذكر هنتنغتون عدد من الحقائق والسمات التي حاول من خلالها تمييز الحضارة الغربية وتفردها عن غيرها من الحضارات بما يكشف نزعته الاستعلائية ومنها-:

١.	المسيحية بطائفيتها الكاثوليكية والبروتستانتية: وهذه الخاصية تاريخياً أكثر خاصية مهمة ومتفردة في الحضارة الغربية لكونها تمثل ديانات قديمة.
٢.	اللغات الأوربية: لما كانت اللغة هي العنصر المميز الثاني لهنتنغتون بعد الديانة بوصفها عنصر للحضارة، حيث تمتاز الحضارات المعاصرة بتعدد اللغات مثل اليابانية والهندية والماندارينية والإنجليزية.
٣.	فصل السلطة الدينية والدنيوية: يرى هنتنغتون أن الحضارة الغربية والحضارة الهندية فقط هي التي تفصل السلطتين الدينية والدنيوية، أما سائر الحضارات الإسلامية والصينية والأرثوذكسية فلا.
٤.	سيادة القانون والحكم الدستوري: إن فكرة سيادة القانون وضعت الأساس للنظرية الجنائية أو نظرية الحكم الدستوري وحماية حقوق الإنسان ، أما

	الحضارات الأخرى فإن القانون أقل أهمية في تشكيل الفكر والممارسة.
٥.	التعددية والتنوع الاجتماعي: تاريخياً المجتمع المدني الغربي درج على أن يكون إلى درجة كبيرة مجتمع تعددي، أدت إلى بروز طبقات اجتماعية، مجالس نيابية ومؤسسات أخرى لتمثيل مصالح الارستقراطية، ورجال الدين والتجار وجماعات أخرى . هذه الكيانات زودت بأشكال من التمثيل، التي تطورت من خلال مجرى التحديث إلى مؤسسات الديمقراطية الحديثة. ويُعد هنتنغتون ذلك ميزة تميزت بها الحضارة الغربية من الحضارات الأخرى.
٦.	بروز النزعة الفردية: يشير هنتنغتون إلى أن العديد من الخصائص السابقة للحضارة الغربية ساهمت في انبثاق أحساس الفردية، وتقاليد من الحقوق والحريات الفردية متفردة بين المجتمعات المتحضرة، الفردية بحسب رأيه تظل العلامة المميزة للغرب بين حضارات القرن العشرين.
٧.	قد كان لهذه الخصائص الأثر البالغ في إعطاء الغرب سمة التفرد والتمركز، وبسببها أخذ الغرب بزمام أمور القيادة في تحديث نفسه والعالم، كما يرى هنتنغتون أن الغرب سيبقى الحضارة الأكثر هيمنة وقوة وهو يدخل القرن الواحد والعشرين، بإمكانه أن يستمر في تقدمه في البحث العلمي وتنمية المهارات ، وتطوير القدرات، والتجديد والتقنية المدنية والعسكرية ما دامت دولة تستمد عناصر قوتها مما عند الآخرين من ثروات.

والذي طرح نظرية صراع الحضارات الذي يرى فيها :



١.	يرى ان التاريخ البشري هو تاريخ ثقافة وإنه لمن المستحيل أن نفكر .في أي شكل آخر من تطور البشرية إلا عبر هذا التاريخ وتمتد القصة عبر أجيال من الحضارات من السومريين والمصريين القدماء الى الحضارات الامريكية القديمة والوسطى الى الحضارات المسيحية والاسلامية مروراً ببروز حضارات متعاقبة صينية وهندوسية، وعبر التاريخ البشري زودت الحضارات بأوسع نظام لهوية الشعوب، لذلك فإن أسباب انبثاق وصعود وتفاعلات وإنجازات وضعف وسقوط الحضارات كان موضوع دراسات استكشافية مستفيضة من قبل مؤرخين وعلماء اجتماع وأنثروبولوجيين بارزين.
٢.	مفهوم الحضارة والثقافة واحد عند هنتغتون فهما يشيران الى نمط الحياة العام للبشر. اما مقومات الحضارة الموضوعية فحددها بالدم واللغة والديانة ونمط الحياة وهذه المسائل كلها توحد الافراد داخل الحضارة الواحدة ومثال ذلك ان الاثينيين اقسموا للاسبارطيين بأنهم لن يقوموا بخداعهم لمصلحة الفرس لان هناك عدة اعتبارات تمنعهم بل تدعوهم للدفاع عنهم كصور ومقامات الالهة والقرابين ناهيك عن عاداتهم المتشابهة، فالدم، واللغة والديانة ونمط الحياة التي اشترك بها الاغريق كلها تميزهم عن الفرس. يقول"ومن بين المقومات الموضوعية التي تحدد الحضارة مع ذلك فأن أكثرها أهمية عادة الدين على نحو ما أكده. الأثينيون"، وأن الحضارات الكبرى في التاريخ البشري كانت قد ارتبطت في تحديدها. بالديانات العالمية العظمى. ،. فالحضارة هي كيان ثقافي في أوسع معانيه.
٣.	أن الحضارات تتصارع فيما بينها وأن صراعها في جوهره صراع قيمي ثقافي، لاختلاف المنظومات القيمية بين كل حضارة وأخرى.
٤.	يعتقد ان الصراع بين الحضارات سيكون اخر نمط وحلقه في تطور الصراعات

	العالمية فبعد ان عرف العالم الغربي مع الثورة الفرنسية نهاية الصراعات بين الا مراء والملوك انتقلت الصراعات مع بدايات ق٢٠ مع الثورة الروسية الى صراع بين الايديولوجيات والذي استمر حتى نهاية الحرب الباردة.
٥.	يرى ان الديانة خاصية أساسية في التعريف بهذه الحضارات(الثمانية). وتتمثل الحضارات الثمان على الوجه الآتي: الحضارة الغربية وتضم النموذجين الأوربي والأمريكي وبعض الدول التي استوطنها الأوروبيون مثل استراليا ونيوزيلانده ، والحضارة اليابانية البوذية والحضارة الهندوسية(الهندوكية) ،الحضارة الأرثوذوكسية ، وحضارة أمريكا اللاتينية ، الحضارة الكونفوشيوسية الصينية ، والحضارة العربية الإسلامية ، والحضارة الأفريقية. لكنه يقف عند الحضارتين الكونفوشيوسية والإسلامية قائلاً إنّ الحضارتين الإسلامية والكونفوشيوسية هما الحضارتان اللتان لا يمكنهما أن تندمجا في الحضارة الغربية، وانهما تسعيان للتحديث دون ان تتغربنا(تفقدا خصوصيتهما الحضارية المميزة) وأن الصراع بينهما وبين الحضارة الغربية حتمي وآت لا محال.
٦.	يقول الخطر يكمن في السياسة الإسلامية، فالصراع يبدأ بين الافراد ثم الجماعات ثم الشعوب ثم الدول ثم الحضارات والايدولوجيات، وان اخطر صراع في نقاط التصادم الحضاري بين الحضارة الإسلامية والحضارة اليهودية في القرن القادم، والصراع بين الحضارة الإسلامية والحضارة الصينية، وان وجد تحالف بين الحضارتين الغربية واليابانية، لكن هذا التحالف وقتي حتى ظهرت نظرية (ان الشعوب لا تعيش الا بالحروب) ، ان هذه الحضارات في حالة صراع ، فتحاول حضارة معينة تدمير الحضارة الأخرى لتبقى هي قائمة.
٧.	ان الحضارة الغربية (المسيحية الكاثوليكية) التي تقود مسيرتها الولايات المتحدة الامريكية في الوقت الحاضر هي الحضارة المتفوقة على الحضارات الأخرى على الصعيد العسكري والسياسي والاقتصادي كافة فالخصم السوفيتي اختفى من خارطة العالم والصراع الغربي – الغربي بعيد الاحتمال لان الديمقراطية في رايه لاتتصارع باستثناء حالة اليابان.

٨.	يتوقع ان تكون الصراعات العنيفة بين الجماعات المنتمية الى الحضارات المختلفة هي أكثر المصادر احتمالا وخطورة للتصعيد الذي يمكن ان يؤدي الى حروب عالمية
٩.	كان القاسم المشترك بين كل الصراعات السابقة هو كونها صراعات داخل الحضارة الغربية اما بعد الحرب الباردة فان السياسة الدولية ستتحرك الى خارج العالم الغربي لتصبح نتاجا للتفاعل بين الغرب وحضارات غير غربيه، من هنا فان الانتماء الحضاري سيشكل محورا موجها للصراعات الدولية، وبصفه عامه يحاول هانتنغتون التنبيه الى ان ثمة رجوع قوى الى الهوية الثقافية وان الدول اصبحت تحدد هويتها ومصالحها وتكتلاتها بمقاييس حضارية.
١٠.	يرى أن التاريخ الذي تخطه البشرية اليوم يتحرك بقوة صدام الحضارات وصراعها.
١١.	يرى في كتابه (صراع الحضارات) أن هناك تواريخ عديدة للبشرية , لكل منها محركه الخاص به : -1التاريخ القديم الذي تحرّك بقوة رغبات وحسد الملوك والأمراء. -2تاريخ آخر تحرك بقوة صراع الأمم. -3تاريخ ثالث محركه صراع الإيديولوجيات الذي انتهى مع نهاية الحرب الباردة . -4أما التاريخ الذي تخطه البشرية اليوم, فيتحرك بقوة صدام الحضارات.
١٢.	يشير في كتابه (صراع الحضارات) إلى أمور عدة مهمة كمفهوم الحضارة وطبيعة العلاقة بين القوة والثقافة في البنيان الحضاري , كما يشير إلى تغيّر ميزان القوى بين الحضارات , وإلى الصراعات التي نشأت عن عالمية الغرب ومستقبله.
١٣.	تعيش في ظل هذه العالمية حضارات متعددة , هي الصينية , واليابانية , والهندية , والإسلامية , والغربية , والإفريقية , وأمريكا اللاتينية.
١٤.	يعتقد أن ما يحكم العلاقة بين هذه الحضارات , هو الصدام , وأساس هذا الصدام هو الثقافة أو الهوية التي تمتلكها كل حضارة.

١٥.	إن الثقافة أو الهويات الثقافية , التي هي على المستوى العام هويات حضارية , هي التي تشكل أنماط التماسك والتفسّخ والصراع في عالم ما بعد الحرب الباردة).
١٦.	أن الصراعات الأساسية في العالم الجديد لن تكون إيديولوجية إنما ستكون صراعات حضارية , وستكون الحدود الفاصلة بين الحضارات جبهات معركة المستقبل.

بواعث التصادم الحضاري:

١.	ان الاختلافات بين الحضارات هي اختلافات حقيقيه فالحضارة التي تشمل الدين والثقافة والتاريخ المشترك هي اقوى الهويات والتمايزات الحضارية هي أكثر حده من التمايزات الأيديولوجية فهي كثيرا ما تولد اطول النزاعات واكثرها عنفا.
٢.	ان كثافه التفاعلات والاحتكاكات بين الحضارات قرب بعضها من بعض وهذا ما ادى الى تنامي الوعي الحضاري عبر إدراك الاختلافات العميقة بين مختلف الحضارات والشعور بالانتماء الحضاري المشترك داخل الحضارة الواحدة.
٣.	بفعل التحديث الاقتصادي وتراجع دور الدولة كمصدر للهويه فان الشعوب دخلت مرحلة اضطراب في هويتها وهذا ما فتح المجال للدين لملء الفراغ ويعتبر ان الدين أصبح في العالم المعاصر قوى مركزيه لتعبية الطاقات وانه يشكل عبر التاريخ اعماق الفوارق بين الشعوب.
٤.	في الوقت الذي يوجد فيه الغرب في اوج قوته واكتساحه للثقافات الاخرى يتنامى الشعور بالتمايز الثقافي والحنين للعودة الى الجذور الحضارية لدى الثقافات غير الغربية فثم اتجاهات نحو عودة اليابان الى اصولها الأسيوية.

٥.	ان المميزات والاختلافات الثقافية غير قابله للتسويات والحلول الوسطى عكس الاختلافات السياسية والأيديولوجية فيمكن للشيوعيين ان يصبحوا ديمقراطيين لكن الروس لا يمكن ان يصبحوا أستونيين(١)
٦.	ثمة علاقة تفاعليه بين الاندماج الاقتصادي وواقع الانسجام الثقافي كما حدث الاوربي ومنظمة التعامل الاقتصادي التي تضم الدول الإسلامية غير العربية.
٧.	يبين هانتنغتون ان البؤرة المركزية للصراع في المستقبل ستكون بين الغرب من جهة والاسلام والكونفوشيوسيه، والحرب العالمية الثالثة الى ما اندلعت ستكون حرب بين الحضارات.

-قيمة نظرية هنتغتون :

♣تقوم النظرية على افتراض أن الثقافات والحضارات, هي انظمة ثابتة تتشكل تاريخياً عبر سلسلة من السمات الأخلاقية, ولا شك أن هذا الافتراض يتضمن تبسيطاً غير مقبول لمفهوم الحضارة.

♣فالثقافات والحضارات ليست أنظمة ثابتة , وليست بيوتاً محاطة بأسوار عالية , إنما هي متغيرة ويعتريها التبدل , ويمكن أيضاً أن تختلط مع بعضها أو تنصهر في بوتقة ثقافية واحدة.

♣إن تنافس البشر وتعدّد ثقافتهم هو شيء آخر مختلف تماماً عن الصراع الدموي والحرب، إذ ليس للحضارات أو الثقافات في حد ذاتها تصرفات عدائية ضد بعضها.

♣بناء عليه فإن الحوار بين البشر على اختلاف مجتمعاتهم وادیانهم ووجهات نظرهم، يسهم في تجنب انتشار الصراع المعتمد على القوة , لذلك يجب علينا جميعاً العلم لتشجيع الحوار أي المبادرة نحو الحوار في المجالات جميعها.

---

(١) الإستونيون هم مجموعة عرقية تشبه إلى حد كبير الفنلنديون، يتكلمون لغات فينية أوغرية، والتي تعرف بالإستونية، تعيش مجموعة كبيرة منهم في إستونيا والباقي يعيش في باقي دول منطقة بحر البلطيق، وينتمون أيضا إلى البلطيقين والذين يعيشون في لاتفيا ولتوانيا.

الخاتمة والرأي: نستنتج مما سبق أن الحوار بين الشعوب والحضارات يكون بالتعاون على الخير، وترك العدوان والعمل لصالح الإنسانية في عصر لا يستطيع أي شعب فيه أن يعيش، ولا أي دولة أن تستمر إلا بالاندماج في المجتمع الدولي.

العوامل التي ستؤدي الى تدهور الحضارة الغربية عند هنتنغتون

يقدم ثلاثة مظاهر أساسية لتدهور قوة الغرب مقارنة بالحضارات الأخرى هي:

١.	النمو والتحول السكاني: حيث يرى بأن الغربيين شكّلوا أقلية تتناقص بثبات من سكان العالم، مقارنة بالشعوب غير الغربية التي اخذت تصبح أكثر صحة وفتوة، وأكثر تحولاً نحو حياة المدن، وأكثر تعليماً، وارتفاع معدلات العمر منذ أكثر من عشرة سنوات.
٢.	طبيعة ومستوى الإنتاج الاقتصادي: فحصة الغرب (الشمال) من المنتوج الاقتصادي العالمي الذي وصل إلى أوجه في عشرينيات القرن العشرين أخذ في الهبوط بوضوح منذ الحرب العالمية الثانية. أصبحت الولايات المتحدة عام ١٩٩٢ أكبر اقتصاد في العالم بالإضافة الى خمس من الدول الغربية فضلاً عن الدول الرائدة من خمس حضارات أخرى: الصين، اليابان، الهند، روسيا، البرازيل. مما يعني أن الحضارة الغربية (الأوربية) في تراجع مستمر (بوصفها قوة قديمة) عن أدوارها في القرون السابقة.
٣.	الامكانيات والقدرة العسكرية: فامكانيات واتجاهات القدرة العسكرية في آسيا اختلفت كثيراً عن تلك التي في روسيا والغرب، حيث زيادة الإنفاق العسكري والتحديث والتجديد في الأسلحة وآلية الأوامر عند كل من الصين واليابان وتايوان وكوريا الجنوبية وتايلاند، وماليزيا، وسنغافورة، وأندونيسيا جميعها تقوم بالإنفاق على قواتها العسكرية وبرامج المشتريات من الأسلحة المختلفة خير دليل على ذلك. فقدرات دول الحضارات خارج الغرب بما في ذلك أسلحة الدمار الشامل آخذة في الانتشار والتطور بشكل واسع في العالم فالقوة الاقتصادية عادة ما تُدعم بقوة عسكرية ترافقها وتحميها

يرى هنتنغتون ان مظاهر تراجع حضارة الغرب الأوربية يتخذ ثلاث سمات رئيسية:

الأولى	إن اضمحلال الغرب يجري على وفق عملية تدريجية بطيئة متذبذبة، مثلما استغرق صعود الحضارة الغربية أربعة قرون.
الثانية	تمتاز عملية تدهور واضمحلال الغرب بانها لا تسير في خط مستقيم، ولا إيقاع منتظم، بل تتخلله صحوات ومحاولات احياء وإعادة توكيد للقوة الغربية تعقب بعض مراحل الضعف والتدهور.
الثالثة	قدرات وامكانيات الغرب من القوة وصل مستوياته القصوى مع بدايات القرن العشرين وهو آخذ في التراجع والتقلص قياساً إلى حضارات غير الغربية، وبالتالي تضاؤل قدرة الغرب على السيطرة والتغيير في الاتجاهات التي يريدها، فقدرة فرد ما أو جماعة على التغيير، إنما تتطلب مصادر اقتصادية وعسكرية ومؤسسية وديموغرافية وتكنولوجية واجتماعية وغيرها تدعمه. يضاف إلى هذا أن قوة الجماعة، أو الدولة إنما تحسب بمقدار المصادر والامكانيات الموجودة تحت تصرفها، في مقابل تلك التي تملكها جماعات أو دول يمكن أن تمارس نفوذاً عليها.

وإن الهدف من حديثه عن هذه السمات هو الدعوة إلى انتهاج سياسة غربية تكون أكثر تشدداً، أو حسماً، بالنسبة لما يجري وما يتاح من فرص أمام دول غير غربية، لامتلاك الوسائط التكنولوجية التي قد تمكنها في المستقبل (المحدد٤٠٠ سنة) من الانتقال إلى موقع المنافسة على الأصعدة الرئيسية في الاقتصاد والقوة العسكرية والسياسة الدولية، وبهذا يذكرنا بنصيحة توينبي للغربيين، للحفاظ على مبدأ الاستمداد من الشرق إذا ما رغبوا في دوام حضارتهم قروناً أخرى، بخلاف رأي أشبنجلر. كما أنه غير مهتم بحق الآخرين من الحضارات الأخرى في النمو، وامتلاك القوة المشروعة، ولا يرى في ذلك دعوة إلى تنمية الغرب بالاتجاهات الإيجابية، إذا كان يعاني من مشكلات سكانية أو غيرها، بصورة تؤدي إلى المحافظة على التوازن بين الحضارات المتعددة، وتحول دون تفجير مثل هذه المواقف العدائية التي ترى في نهوض حضارة أخرى أو تزايد قوتها تهديداً.

- **ما الذي جرى وغير المنظور الغربي من شراكة فوكوياما الى صدام هنتغتون؟**

وجد بعض المهتمين بفلسفة الحضارة انه عندما هدأت الحرب الباردة، لكن ماكنة انتاج السلاح لم تتوقف وما أن أطل عام ١٩٩٣، (وبعد ثلاثة اعوام على منطق الشراكة) والدولة الكونية والنظام الدولي الجديد! عاد بنا منظروا امريكا إلى فكرة الصراع الحضاري" القديمة! وكيف تحولت مسيرة الصراع منذ الثورتين الفرنسية والامريكية، من صراع بين الامراء والملوك إلى صراع بين (الدول) ثم (الشعوب) بعدها صراع (بين الايولوجيات) انتهت عام عام ١٩٩١م، بصراع بين الحضارات لذلك راح ارباب الشركات الكبرى لذلك راح ارباب الشركات الكبرى، وكبار الساسة يتحدثون عن (العالم المليء بالأفاعي السامة) ، تبريرا لاستمرار نشاطات حلف الأطلسي والقواعد العسكرية المنتشرة في انحاء العالم ، ومشاريع التدخل السريع والبطيء، هنا وهناك، تحت هاجس الخوف على الديمقراطية ونمط الحياة الليبرالية الامريكية الواجب تصديره إلى المجتمعات الأخرى ، وجميع ذلك يوجب يقظة مستمرة وقتال دائم من أجل الحفاظ على الحضارة الغربية (الاوربية والأمريكية). التي يهددها خطر حضاري مستقبلي مصدره (الحضارة الاسلامية) و(الحضارة الكونفشيوسية) وربما (الحضارة اليابانية !) أو " الحضارة الارثذوكسية – السلافية... كل هذا ليضمن هنتغتون وغيره من منظري الرأسمالية الامريكية حضور قدر من (الخطر الماثل دوما) في وعي الناخبين (١)



(١) فلسفة التاريخ والحضارة، الجابري، ص٣٠٦.

ثامنا: النظريات اللا تاريخية



أولا: ديفيد هيوم

فيلسوف وسيكولوجي واقتصادي ومؤرخ اسكتلندي وشخصية مهمة في الفلسفة الغربية وتاريخ التنوير الاسكتلندي. اشتهر كمؤرخ بداية، لكن الأكاديميين في السنوات الأخيرة ركزوا على كتاباته الفلسفية. وكان كتابه تاريخ إنكلترا مرجعا للتاريخ الإنكليزي لسنوات طويلة.

ولد ديفيد هيوم في مدينة أدنبرة باسكتلندا شمال إنجلترا سنة(١٧١١م) لأب يعمل محامياً. توفي أبوه وهو في الثالثة، ورباه عمه جورج الذي كان راعي كنيسة متشدد. وفي سنة(١٧٢٢م) التحق هيوم وهو في الحادية عشر بمدرسة أدنبرة التي أصبحت فيما بعد جامعة شهيرة. ودرس فيها علم الفيزياء الذي كان يسمى آنذاك بالفلسفة الطبيعية، وتعرف فيها على نظرية نيوتن، وتلقى تعليماً راقياً في الآداب الكلاسيكية اللاتينية التي عرفته على أعمال المدارس اليونانية الأبيقورية والرواقية التي سوف تسهم في تشكيل فكره الفلسفي .وفي قراءاته تعرف هيوم على أعمال الفلاسفة المحدثين وعلى رأسهم بيكون، ومالبرانش ، وبايل .وعمل بالتجارة لفترة وجيزة في بريستول، لكن الحياة التجارية لم تكن تستهويه، ففضل السفر متنقلاً في أوروبا وخاصة فرنسا، ثم استقر لفترة في مدينة لافيش غرب فرنسا حيث كتب أحد أهم مؤلفاته وهو "بحث في الطبيعة البشرية". وعاد إلى لندن سنة(١٧٣٧م) لينشر الكتاب، لكنه لم يحظ بالنجاح الذي كان يتوقعه منه، وهذا هو السبب في أنه أعاد وضع فلسفته في صورة أبحاث أصغر هي «بحث في الفهم الأنساني» سنة(١٧٤٦م)، و"بحث في مبادئ الأخلاق" سنة(١٧٥١م) ، وتعرف هيوم بعد عودته إلى لندن على هتشسون الفيلسوف الاسكتلندي الذي كان يشغل منصب أستاذ الفلسفة بجامعة غلاسكو، وكان هتشسون أستاذ آدم سميث المفكر الاقتصادي الشهير حيث تعرف عليه هيوم عن طريقه. وفي سنة(١٧٤٦م) عمل

هيوم سكرتيرًا لدى الجنرال سانت كلير، وصحبه معه في مهام دبلوماسية إلى فيينا بالنمسا وتورينو بإيطاليا .وكان هيوم قد تقدم لنيل وظيفة أستاذ للفلسفة بجامعة سنة(١٧٤١م)، لكن طلبه قد رفض نظراً لتشدد المتدينين هناك. وعاد سنة (١٧٥١م) للتقدم لنفس الجامعة، فأخفق في نيل الوظيفة أيضاً، مما جعله يبحث عن وظيفة أخرى وهي محافظ مكتبة كلية المحامين في جامعة أدنبرة سنة (١٧٥٢م) ، وهناك تمكن من الاطلاع على الكتب والوثائق والسجلات التي مكنته من تأليف كتابه عن تاريخ إنجلترا الذي استغرق منه الفترة من(١٧٥٤م إلى ١٧٦١م). وفي هذا الكتاب اتبع هيوم طريقة جديدة غير مسبوقة في كتابة التاريخ، إذ بدأ بالأحدث متنقلاً إلى الأقدم، حيث بدأ بحكم جيمس الثاني (١٤٣٠م-١٤٦٠م) منتقلاً منه إلى الوراء حتى وصل إلى غزو يوليوس قيصر لإنجلترا سنة ٥٥ ق.م .

وبين سنتي(١٧٦٣م و١٧٦٦م) شغل هيوم منصب سكرتير السفارة الإنجليزية في باريس ، وهناك تعرف على أشهر الفلاسفة الفرنسيين وأهمهم أصحاب الموسوعة الذين عرفوا بمذهبهم المادي وهم دالمبير وديدرو ، ودولباك ، وهلفسيوس. وبعد أن عاد إلى لندن سنة(١٧٦٦م) طلبت منه الكونتيسة الفرنسية بوفلور أن يوفر لجان جاك روسو مكانًا للإقامة في إنجلترا بعد أن طردته مدينة جنيف .واستجاب هيوم لطلبها، واصطحب معه روسو إلى لندن، لكن حياة المدن الكبيرة لم تكن تروق لروسو، فوفر له هيوم بيتاً في الريف .وهناك شب نزاع بينهما، كان سببه اختلاف آرائهما ومزاج روسو السوداوي والكئيب ونفسيته الميالة إلى الشك من كل شيء ووساوس الاضطهاد والمطاردة، حيث كان هيوم أحد الأصدقاء المقربين من فلاسفة الموسوعة ألد أعداء روسو. وأخيراً شك روسو أن الحكومة البريطانية تريد قتله عن طريق هيوم، فهرب من إنجلترا إلى فرنسا .وفي سنة(١٧٦٧م) صار هيوم وكيلاً للوزارة، وفي سنة(١٧٦٩م) عاد إلى أدنبرة مسقط رأسه في اسكتلندا، حيث قضى فيها السنوات الباقية من حياته، وصادق فيها آدم سميث الذي تأثر بأفكار هيوم في كتابة عمله الأساسي "ثروة الأمم" سنة(١٧٧٦م). وفي نفس هذه السنة توفى هيوم.

أفكاره

١.	كان أول فيلسوف كبير في العصر الحديث يطرح فلسفة طبيعية شاملة تألفت جزئيا من رفض الفكرة السائدة تاريخيا بأن العقول البشرية نسخ مصغرة عن "العقل الإلهي." بدأ تشكيك هيوم برفضه هذه "البصيرة المثالية" والثقة المشتقة منها بأن العالم هو كما يمثله البشر.
٢.	عارض حجج وجود الاله كالحجة من التعقيد والحجة من المحرك الأول، كما رفض الديانات والمسيحية وكتبها كدليل على وجود خالق. وبدلا من ذلك رأى أن أفضل ما يمكن القيام به تطبيق أقوى المبادئ التجريبية والمفسرة الموجودة من أجل دراسة ظاهرة العقل البشري، فبدأ بمشروع شبه نيوتني "علم الإنسان." قال عنه كانت، لقد أيقظني هيوم من "السبات الدوغمائي
٣.	إقراره بضعف الإنسان وجهله الأبدي. ويكتفي بافتراض وحيد في فلسفة الذين يقوم على إنكار اللاهوت وجميع المذاهب الفلسفية في الله.
٤.	تأثر جدا بتجريبيين مثل جون لوك وجورج بركلي وبكتاب فرنسيين وبمفكرين إنكليز واسكتلنديين مثل إسحاق نيوتن وساميل كلارك وفرانسس هتشون وآدم سميثوجوزف بتلر
٥.	قامت فلسفته على عدم الثقة بالتأمل الفلسفي. ولكنه آمن أن كل معرفة جديدة تأتي نتيجة للخبرة، وأن كل الخبرات لا توجد إلا في العقل على شكل وحدات فردية من الخبرة، وكان يعتقد أنّ كل ما مَرّ به الفرد مباشرةً من خبرة لم يكن أكثر من محتويات شعوره الخاص، أو ما يتضمنه عقله الخاص. كما كان يعتقد بوجود عالم ما خارج منطقة الشعور الإنساني، ولكن لم يطرأ على ذهنه أنّ هذا الاعتقاد كان من الممكن إثباته.
٦.	أن مهمّة المعرفة ليست في المعرفة المطابقة للوجود بل في توجيه الإنسان في نشاطه العملي. وأن الأشياء الوحيدة التي يمكن أن تكون موضوعا للمعرفة الحقة وللبرهان هي الموضوعات الرّياضيّة – الكمية، والعدد، أمّا ما عداها

	فوقائع لا يمكن إقامة البرهان المنطقي عليها تستنبط من التجربة وحدها. (١)
٧.	أطلق على وحدات الخبرة الحيوية الفعّآلة اسم المدركات الحسِّية، أما وحدات الخبرة الأقل حيوية وفعالية فقد أطلق عليها اسم المعتقدات أو الأفكار. فالكلمات والمدركات لها معانيها عند الشخص إذا كانت لها علاقة مباشرة بوحدات الخبرة هذه. وكانت كل وحدة من الخبرة منفصلة متميزة عن بقية الوحدات الأخرى جميعها، على الرغم من أن الوحدات عادة ما تُمارس وتُجرب على أنها مرتبطة بعضها ببعض.
٨.	اشتهر بهجومه على مبدأ السببية. ويقرر هذا المبدأ أنه لا يمكن أن يحدث أو يظهر إلى عالم الوجود شيء من غير سبب. وكان هيوم يعتقد أنه بالرغم من أن حدثًا واحدًا (مجموعة من الانطباعات) يسبق دائمًا حدثًا آخر، إلا أن هذا لا يثبت أن الحدث الأول سبّب الحدث الثاني. وقال هيوم كذلك: إن التزامن المتواصل بين حدثين، ينشئ توقعًا بأن الحدث الثاني سوف يتم حدوثه بعد الأول. ولكن لم يكن هذا شيئا أكثر من اعتقاد راسخ، أو عادة عقلية علمتنا إياها الخبرة، ولم يستطع أحد أن يبرهن أن هناك ارتباطات سببية بين الانطباعات.
٩.	بنى هيوم نظريته عن الأخلاقيات على الخبرة، رافضًا الرأي القائل بأن العقل في استطاعته التمييز بين الفضيلة والرذيلة. وقد فحص الظروف التي كان فيها الناس يتحدثون عن الأخلاقيات. وختم أقواله بأن الميزات الفاضلة عند الناس هي تلك التي كانت سائغة أو نافعة لهم. وكان هيوم يزعم أن الناس جميعًا يملكون عاطفة الخيرية؛ ومعناها الرغبة الطيبة، وأن هذه العاطفة كانت أساس الأحكام الأخلاقية.
١٠	اشتهر بآرائه الشكية حتى انه اخترق جدار العقلانية الصارمة وأثر منهجه الشكي في ناقد العقلين الخالص والعملي إيمانويل كانط، الذي صرح بأن

---

(١) موجز تاريخ الفلسفة، ص٢٧٢.

	هيوم هو الذي أيقظه من سبات اليقين الميتافيزيقي وأوقعه في شباك الشك. وهيوم هذا كان متقلبا بين الدين في أوائل حياته، واللادين في الحقل الثاني من حياته، وإن حاول أن يراوغ في عدم التصريح بذلك كي لا يرمى بالإلحاد، ولكن مهّدت نظرياته الشكيّة في مباحث الميتافيزيقيا للإلحاد وفتحت الباب أمامه على مصراعيه. إن النزعة الشكية الهيومية كانت وريثة المنهج التجريبي عنده، المنهج الذي استقاه من أسلافه: جون لوك، باركلي، وقام بتطويره ورفع مستواه ليصبح منهجاً متكاملاً، وهذا ما أثار اهتمام الباحثين بأعمال هيوم.إن الأثر البارز لهذا المنهج قد ظهر في آرائه حول فلسفة الدين وقضاياه، سيما أن آراءه حول المعاجز وأدلّة إثبات الباري تعالى قد أثارت جدلا واسعا بين اللاهوتيين وعلماء الكلام منذ صدورها وإلى يومنا الحاضر، إذ قلّ وجود كتاب كلامي يتحدث عن التوحيد وأدلة إثبات الباري تعالى ولا نرى شبهاته حاضرة هناك ومأخوذة بالرد والنقد
١١	وختم أقواله بأن الميزات الفاضلة عند الناس، هي تلك التي كانت سائغة أو نافعة لهم. ويزعم هيوم أن الناس جميعا يملكون عاطفة الخيرية، ومعناها الرّغبة الطيبة. وأن هذه العاطفة كانت أساس الاحكام الاخلاقية (١)

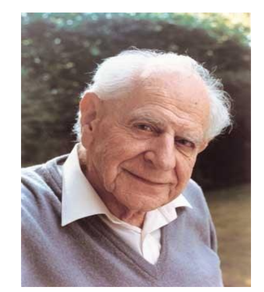
وطبقًا لما يراه هيوم، فقد ربطت ثلاثة مبادئ الأفكار المتحدة بعضها ببعض:

١- التشابه	٢- التّماس أو التجاور	٣- السبب والنتيجة (الأثر).

ففي التشابه؛ إذا ما تشابهت وحدتان من الخبرة، فإن التفكير في واحدة قد يؤدي إلى التفكير في الأخرى. أما في حالة إذا ما تلازمت وتجاورت وحدتان الواحدة مع الأخرى، فإن التفكير في واحدة قد يثير التفكير عن الأخرى. وفي حالة السبب والنتيجة، فإذا ما سبقت وحدة واحدة باستمرار وحدة أخرى، فإن فكرة الوحدة الأولى ستظهر في فكرة الوحدة الثانية.

(١) الموسوعة العربية العالمية، مجموعة من العلماء، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، (د.م/١٩٩٩م)، ٢٦/ ٣٤٦.

ثانيا: كارل بوبر



كارل بوبر (1902-1994) كاتب وفيلسوف انجليزي نمساوي، الذي يصنّف نفسه آخر التنويريين، من أهمّ فلاسفة العلم في القرن العشرين. ومن أبرز المُهتمين بمجال فلسفة العلوم، ومناهج البحث العلمي، بالإضافة الى العلوم السياسية والاجتماعية. دَرس (بوبر) الرياضيات، والفيزياء، وعلم النفس، والتاريخ، والفلسفة، كما عمل مدرساً في جامعة لندن. وأشتهر (بوبر) بعدائه للأفكار الفاشية والشيوعية.

ولد كارل بوبر في فيينا عام ١٩٠٢م لأبوين يهوديين تحولا إلى البروتستانتية في ظروف الاضطها ومن أسرة نمساوية، والأب حاصل على درجة الدكتوراه وكذا أخواه ، وكان أستاذاً للقانون في جامعة فينا ومحامياً ، ويبدو أنه كان مثقفاً ثقافة رصينة ، حتى إننا لا نجد - كما يخبر كارل بوبر نفسه - حجرة واحدة في منزله غير مكتظة بالمراجع الكبرى وأمهات الكتب الفلسفية وآيات التراث الإنساني باستثناء حجرة المعيشة كانت بدورها مكتظة بمكتبة موسيقية تحوي أعمال باخ وهايدن وموتسارت، وبيتهوفن... وبوبر يعتز كثيرا بأنه يمتلك نسخة من طبعة ق١٧ لكتاب لجاليليو ونسخة من طبعة ق١٨ لكتاب إيمانويل كانط فيلسوفه الأثير. وقد كان الأب حريصا على تنشئة ابنه، ومنذ نعومة أظفار الصبي كارل بوبر ووالده يحفزه على قراءة الكتب الفلسفية الكلاسيكية ويناقشه في مشاكل اللامتناهي والماهية والجوهر. وحينما تعييه حذلقة الصبي يعهد به إلى عمه ليستأنف المناقشة. أما عن أمه جيني ني شيف، جيني بوبر، فهي تنتمي إلى أسرة تسري في دمائها الموهبة الموسيقية. كانت هي وشقيقاتها شأن غالبية مواطني ڤيينا عاصمة الألحان وكعبة الموسيقى عازفات ماهرات على البيانو. أختها الكبرى وأبناؤها الثلاثة عازفون محترفون. وقد لعبت الموسيقى دورا كبيرا في حياة الابن بوبر، فهو أيضا عازف على البيانو، ومتذوق عميق لها، وساعد في صقل شخصيته وإرهاف مشاعره. ويخبرنا في تفصيلات مسهبة كيف أن الموسيقى الأوروبية البوليفونية كانت ملهمة له ببعض

توجهاته الفكرية. ولم يسلم بوبر الروح إلا بعد أن حقق حلم حياته وقام بتأليف قطعة موسيقية وهو في ٩٠ من عمره! وحينما شب عن الطوق ورث عن أبيه العمل الاجتماعي من أجل الأطفال المهملين والأيتام، ولما وضعت الحرب العالمية الأولى أوزارها عام 1919 -1920وهذا العام حاسم في فلسفته ، ترك منزل والديه على الرغم من توسلاتهما كي يستقل بنفسه وكي لا يشكل عبئا عليهما. فقد أصبح أبوه شيخا جاوز الستين فقد كل مدخراته في التضخم المالي الذي استشرى في أعقاب الحرب، وأقام بوبر في مبنى قديم لمستشفى عسكري مهجور، عمل بغير أجر في عيادة النفساني ألفرد آدلر ، وبأجور زهيدة في أعمال أخرى كتدريس أو تدريب طلبة أمريكيين أو كمساعد نجار... هذا النجار أثر كثيرا في شخصية بوبر ولكن ترك في نفسه رد فعل عكسيا عنيفا حين كان بوبر يراه دائما يؤكد أنه يعرف كل شيء وأنه على صواب ولا يخطئ أبدا. فأصبحت احتمالية الخطأ الكامنة في كل موقف هي جذع الفلسفة البوبرية. لم يكن بوبر يدخن أو يحتسي خمرا، كان يأكل قليلا ويرتدي ثيابا متواضعة. المتعة الوحيدة التي لم يستطع التخلي عنها آنذاك هي التردد على حفلات الموسيقى السيمفونية وكانت التذاكر رخيصة لأنه كان يستمع واقفا. بخلاف العمل الاجتماعي من أجل الأيتام والموسيقى كان اهتمام بوبر الثالث في يفاعته هو الفلسفات السياسية اليسارية. أمضى إبان مراهقته ٣ أشهر ماركسيا، لكنه انقلب بحماسة إلى الاشتراكية الديموقراطية... وأصبح في النهاية داعية ما يمكن أن نسميه: ليبرالية معدلة، ليبرالية النصف الثاني من ق٢٠، التي اقترنت باسم بوبر. التحق بجامعة ڤيينا لعام 1918، حضر مختلف المحاضرات: تاريخ الموسيقى والأدب وعلم النفس والفيزياء...بل حتى العلوم الطبية. وسرعان ما ترك هذا وقصر حضوره على محاضرات الفيزياء النظرية والرياضة البحتة... إذ كان يرى تلك المحاضرات (رائعة بحق). وفي عام 1922قيد طالبا منتظما بالجامعة، فأمضى عام للحصول على إجازة للعمل في المدارس الابتدائية، حصل عليها إبان عمله كنجار وواصل دراساته حتى حصل على إجازة التدريس في المدارس الثانوية. ظل بوبر لآخر يوم في حياته على اعتقاد راسخ بأن تربية النشء والتعليم في كل صورها أقدس مهمة عرفتها البشرية. حصل على إجازته تلك من معهد تربوي أنشئ حديثا،

وفيه تعرف على محبوبته التي أصبحت زوجته. وبعد تخرجه استأنف دراساته حتى حصل على الدكتوراه في الفلسفة من جامعة ڤيينا العام . 1932

أفكاره

١.	وجه نقد لاذع للمذهب التاريخاني، اذ يرى أن هذا المذهب مُلهم للأفكار الفاشية والشيوعية. وقام بتفنيده. من أهم الدعاوي هي الدعوى القائلة بوجود قوانين يسير التطور التاريخي وفقًا لها، والتاريخانية هي طريقة في معالجة العلوم الاجتماعية تفترض أن التنبؤ التاريخي هو غايتها الرئيسية، كما تفترض إمكانية الوصول الى هذه الغاية بالكشف عن القوانين أو الاتجاهات أو الأنماط أو الإيقاعات التي يسير التطور التاريخي وفقا لها. لذلك اجتهد في بيان قصورها عن تفسير التاريخ في ضوء معطيات العلوم وحركة التاريخ في القرن العشرين "معتمدا (منطق المواقف) المرهونة بظروفها ليخلص إلى القول: ان التأريخ عبارة عن وجهة نظر تقوم على اساس انتخابي محايد نهمل فيه الماضي البعيد لضعف تأثيره، ونميل فيه إلى المقارنة لفحص موقف الجماعة في سياق حركة التاريخ. اما المستقبل، فيصعب التنبوء به بصورة (قطعية)، الامر الذي لا سبيل معه الا بتفسير التاريخ على أساس الاتجاهات المحتملة، وفق منهج استدلالي يقوم على تطبيق نتائج التقنية (التدريجية – التاريخية) في الميدانين الطبيعي والاجتماعي، لكي تتمكن من بناء الانسان الجديد (السايبورغ) وصولا إلى تاريخ لا نستبعد فيه تكرار الحوادث بصيغة جديدة. (١)
٢.	قال بعقم المنهج التاريخاني وبرهن على ذلك بخمس أمور: ١ .يتأثر التاريخ الإنساني في سيره تأثراً قوياً بنمو المعرفة الإنسانية. ٢ .لا يمكن لنا بالطرق العقلية أو العلمية أن نتنبأ بكيفية نمو معارفنا العلمية. ٣ .لا يمكن التنبؤ بمستقبل سير التاريخ الإنساني.

(١) فلسفة التاريخ والحضارة، الجابري، ص٢٣٢؛ ينظر بؤس التاريخ، كارل بوبر، ترجمة سامر عبد الجبار، (بغداد/١٩٨٨م)، ص ١٦٢.

	٤ .يجب أن نرفض إمكان قيام تاريخ نظري؛ أي إمكان قيام علم تاريخي اجتماعي يقابل علم الطبيعة النظري. ٥ .إذن فقد أخطأ المذهب التاريخاني في تصوره للغاية الأساسية التي يتوسل إليها بمناهجه؛ وبيان ذلك يتداعى المذهب التاريخاني.لا يرى (بوبر) استحالة التنبؤ في جميع العلوم الاجتماعية، فيمكننا في علم الاقتصاد مثلاً أن نتنبأ بأحداث معينة نتيجة شروط معينة، ونبني ذلك على أساس نظريات اقتصادية، إنما تبين البراهين السابقة" استحالة التنبؤ بالتطورات التاريخية الى الحد الذي يؤثر بنمو معارفنا "، وبهذا ينهار مذهب التاريخية ويحل محله مذهب(المواقف) القائم على الهندسة التريجية عند بوبر كأساس للمفكرين اللاحقين توفلر وفوكوياما هنتغتون..
٣.	تأثر التاريخيون المحدثون تأثرًا عظيمًا بنظرية (نيوتن)، وخاصة بما لها من قدرة على التنبؤ بمواضع الكواكب السيارة بعد زمان طويل. وقد رأوا في إمكان مثل هذه التنبؤات البعيدة المدى ما يدل على أن الأحلام التي راودت الناس قديمًا عن إمكان التكهن بالمستقبل البعيد لم تكن تفوق حدود العقل الإنساني. وفي رأيهم أن العلوم الاجتماعية لا ينبغي أن تهدف إلى ما هو أدنى من ذلك. فإذا كان من الممكن لعلم الفلك أن يتنبأ بظواهر الكسوف، فلم لا يمكن لعلم الاجتماع أن يتنبأ بالتطورات الاجتماعية.
٤.	تستند فلسفته بأسرها إلى أن الخاصة المنطقية المميزة للعلم التجريبي هي إمكان تكذيب عباراته، هي قابليته المستمرة للمواجهة مع الواقع والوقائع للنقد والمراجعة واكتشاف الأخطاء وبالتالي التصويب والاقتراب الأكثر من الصدق ، التقدم المستمر، بهذا علمنا بوبر كيف تكون فلسفة العلم هي منطق قابليته المستمرة للتقدم، بحيث تكون قواعد البحث العلمي قواعد مباراة هي من حيث المبدأ بلا نهاية. أما العالم الذي يقرر يوماً ما أن العبارات العلمية أصبحت لا تستدعي أي اختبارات أخرى ويمكن أن نعتبرها متحققة بصورة نهائية، إنه ينسحب من المباراة. لذا فنحن لسنا في حاجة إلى منطق للتبرير والتحقق أو

	المواءمة، بقدر ما نحن في حاجة إلى منطق للكشف والتقدم المستمر.
٥.	لاحظ أن كل فلاسفة العلم منذ جون ستيوارت مل ، بل كل فلاسفة المعرفة التجريبية منذ ديفيد هيوم حتى إرنست ماخ ، والوضعي والأداتي على السواء ، ينظرون إلى المعرفة العلمية بوصفها حقائق مثبتة مؤسسة فينشغلون بتبريرها، وصمم على إحراز الخطوة الأبعد، وأكد أنه على عكسهم جميعا لا يعنى البتة بتبرير المعرفة العلمية أو حدود صدقها وصحتها، بل يعنى فقط بمشكلة نمو المعرفة وكيفية تقدمها، فيصوب الأنظار إلى منطق الكشف العلمي واللحظة الدراماتيكية الكبرى المتمخضة عن الجديد، لحظة التكذيب والتفنيد، في إطار من معالجة منطقية منهجية بالغة الدقة والإحكام ، بحيث كانت النظرة البوبرية أقدر من سواها على طرح المعرفة العلمية بوصفها قابلة للاختبار البين ذاتي، أي الموضوعي، كمعرفة ديناميكية متحركة لا ثبات ولا جمود فيها.
٦.	يرى أن المعرفة على العموم والمعرفة العلمية على أخص الخصوص بناء صميم طبيعته الصيرورة، التقدم المستمر، فلا تكون نظرية العلم نظرية في تبريره، بل في أسلوب هذه الصيرورة أو كيفية التقدم المستمر، الأسلوب أو الكيفية هو ما يعرف بالمنهج العلمي، ومن ثم تكون نظرية العلم أو فلسفة العلم هي نظرية المنهج العلمي، هي ذاتها منطق الكشف العلمي.
٧.	استطاع أن يقدم صياغة دقيقة لمنطق الكشف العلمي في أعقد وأدق تفصيلاته، حققت استفادة بالغة من تقنيات المنطق الرياضي. ومادام بوبر يؤكد أن منطق العلم ومنهجه وجهان لعملة واحدة، كان من الطبيعي أن تنصب فلسفته الرائدة للعلم في إطار نظرية منهجية. وتتفق الأطراف المعنية على أن بوبر فيلسوف المنهج العلمي الأول وبغير منازع على هذه الأولوية. وفي نهايات ق٢٠ يقول واحد من علماء النظرية، بتعبير بليغ حقا: (إن كارل بوبر هو المفرد العلم الذي يشار إليه بالبنان حين طرح السؤال عن المنهج العلمي). كما قال عالم الفلك الإنجليزي سير هيرمان بوندي: (إن العلم ببساطة ليس شيئا أكثر من منهجه، وليس منهجه شيئا أكثر مما قاله بوبر). هذا بخلاف علماء حصلوا على

جائزة أمثال جاك مونو وبيتر مدوار وسير جون إكسلز ، أكدوا على أهمية الاسترشاد بفلسفة بوبر للمنهج العلمي. وكانت نصيحتهم للعلماء الشبان أن يقرأوا ويتدبروا كتابات بوبر في فلسفة العلم ، نخص منهم بالذكر سير جون إكسلز الذي وقف في حفل استلامه لجائزة نوبل في البيولوجيا يوضح القوة التحررية العظيمة التي يكتسبها ذهن العالم بفضل تمثل نظرية بوبر في المنهج العلمي ، ليتخلص من فكرة محببة ثبت عقمها ويستقبل بفعالية فكرة جديدة مثمرة.

سارت فلسفة العلم بشكل عام في إطار منطق تبرير المعرفة العلمية على تحديد مبررات تميزها ووثوقها ومصداقيتها ونجاحها في أداء المهام المنوطة بالعلم، سواء استند هذا التبرير إلى معطيات التحقق التجريبي الاستقرائية أو إلى معايير البساطة والمواءمة الذرائعية، وإن مالت كفة الطرح الأول الوضعي، في كلتا الحالين ثمة تبرير للنسق العلمي كمنجز راهن وراسخ يمكن أن يستوعب تطورات أبعد.

من هنا تمثل فلسفة كارل بوبر، نقطة تحول حاسمة، مادامت فلسفة العلم قد انتقلت معها من منطق التبرير إلى منطق الكشف العلمي والمعالجة المنهجية له، على أساس من قابليته المستمرة للاختبار التجريبي والتكذيب، لتعيين الخطأ كي يحل محله يوما ما كشف أفضل وأكفأ وأقرب إلى الصدق، وسوف نرى أن الكشف علمي بقدر ما يكون قابلا للتكذيب، بقدر ما يفتح طريقا إلى تقدم أبعد. فليس منطق الكشف العلمي منطق لبنة جديدة تضاف إلى صرح العلم، بقدر ما هو منطق فتح جديد للتقدم العلمي، إنه فلسفة التقدم المستمر، وكان لهذا تأثيره الكبير في التطورات اللاحقة للوضعية المنطقية والذرائعية ذواتيهما.



المصادر والمراجع

اولا: المصادر...

١. الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ، السخاوي، ترجمة وتحقيق د. صالح احمد العلي، مؤسسة الرسالة، (بيروت/١٩٨٦م).

٢. أبجد العلوم، محمد صديق خان القِنَّوجي(ت١٣٠٧هـ)، دار ابن حزم، (بيروت/ ٢٠٠٢م).

٣. أدب الكتاب، محمد بن يحي الصولي (ت ٣٣٥هـ)، المكتبة العربية، (بغداد/ ١٣٤١) ,

٤. اشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر، مرزوق العمري، دار الأمان، (الرباط/د.ت)

٥. اكتفاء القنوع بما هو مطبوع، ادوارد كرنيليوس فانديك (ت١٣١٣هـ)، مطبعة التأليف الهلال، (مصر/١٨٩٦ م).

٦. تاج العروس، الزبيدي،

٧. تاريخ بغداد، أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، (بيروت/ ٢٠٠٢ م).

٨. التاريخ، خليفة بن خياط البصري (ت٢٤٠هـ)، تحقيق: د. أكرم ضياء العمري، ط٢، مؤسسة الرسالة، (بيروت/ ١٣٩٧).

٩. تاريخ الرسل والملوك، محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، ط٢، دار التراث، (بيروت/ ١٣٨٧ هـ).

١٠. تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء. حمزة بن الحسن الاصفهاني، (د.م/د.ت).

١١. التعريفات، علي بن محمد الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، دار الكتب العلمية، (بيروت/١٩٨٣م)

١٢. الخبر عن البشر، المقريزي، (القاهرة/ ١٩٤٧م)،

١٣. الجمع بين رأي الحكيمين، الفارابي، ط٢، دار المشرق، (بيروت/١٩٨٦م)،

١٤. ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون (ت٨٠٨هـ)، تحقيق: خليل شحادة، ط٢، دار الفكر، (بيروت/١٩٨٨م)

١٥. رسائل ابن سينا الفلسفية، ابن سينا،

١٦. الصحاح، إسماعيل الجوهري، طبعة بولاق، (د.م/ ١٢٨٣هـ).

١٧. فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من اتصال، محمد بن احمد ابن رشد، ط٢، دار المشرق، (بيروت/١٩٨٦م)،

١٨. الكتاب المقدس العهد الجديد ، ط٣٠،(بيروت/ ١٩٩٣م).

١٩. الكامل في التاريخ، علي بن أبي الكرم محمد ابن الأثير (ت ٦٣٠هـ)، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ط١، دار الكتاب العربي، (بيروت / ١٩٩٧م).

٢٠. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، محمود بن أحمد بدر الدين العينى (ت٨٥٥هـ)، إحياء التراث العربي، (بيروت/د.ت).

٢١. عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ابن ابي اصيبعة، أحمد بن القاسم (ت ٦٦٨هـ)، تحقيق: الدكتور نزار رضا، دار مكتبة الحياة، (بيروت/د.ت).

٢٢. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي (ت نحو ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية، (بيروت/د.ت).

٢٣. المطلع على ألفاظ المقنع، محمد بن أبي الفتح (ت ٧٠٩هـ)، تحقيق: محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادي للتوزيع، (د.م/٢٠٠٣ م).

٢٤. المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، المؤلف: أحمد بن علي تقي الدين المقريزي (ت ٨٤٥هـ) ، ط١، دار الكتب العلمية، (بيروت/١٤١٨ هـ).

ثانيا: المراجع...

٢٥. الاتجاهات العامة في الأبحاث التاريخية، جيفر باراكلو، ترجمة د. صالح أحمد العلي، مؤسسة الرسالة، (بيروت/١٩٨١م).

٢٦. ارسطو، ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار النهضة المصرية، (القاهرة/ ١٩٥٣).

٢٧. اشبلنجر، عبد الرحمن بدوي، دار القلم، (بيروت/١٩٨٢م).

٢٨. أشكال التعبير في الأدب الشعبي، نبيلة إبراهيم ،دار نهضة مصر،(القاهرة /د.ت).
٢٩. افلاطون محاورة بروتاجوراس، ترجمة محمد كمال الدين على يوسف، دار الكتاب العربي،(القاهرة/ ١٩٦٧).
٣٠. اقتصادنا، محمد باقر الصدر، دار التعارف للمطبوعات، ط١٤ ، (بيروت/١٩٨١م)،
٣١. الأمير، ميكافللي ، ترجمة اكرم مؤمن، مكتبة ابن سينا، (القاهرة/٢٠٠٤م).
٣٢. الانثروبولوجيا وأزمة العالم الحديث، ولتون ماريون كروجمان، ترجمة عبد الملك الناشف، (بيروت/١٩٦٧م).
٣٣. بؤس التاريخ، كارل بوبر، ترجمة سامر عبد الجبار، (بغداد/١٩٨٨م).
٣٤. تاريخ الفلسفة الحديثة، وليم كلي رايت، ترجمة محمود سيد أحمد، دار التنوير للطباعة، (د.م/٢٠١٠م)،
٣٥. تاريخ الكتابة التاريخية، بارنز هاري المر، ترجمة د.محمد عبد الرحمن برج، (مصر /١٩٨٧م).
٣٦. التاريخ الإسلامي والمذهب المادي في التفسير، محمد فتحي عثمان، (الدار الكويتية /١٩٦٩م).
٣٧. التاريخ والتأريخ، محمد بيومي مهران، دار المعرفة الجامعية، (د.م/١٩٩٢م).
٣٨. التاريخ العربي والمؤرخون، شاكر مصطفى، ط٣، دار العلم للملايين، (بيروت /١٩٨٣م).
٣٩. التاريخ مجاله وفلسفته، نوري جعفر، (بغداد/١٩٥٥م).
٤٠. التاريخ ومنهج البحث التاريخي، د. قاسم يزبك، دار الفكر اللبناني، (بيروت /١٩٩٠م).
٤١. ثقافتنا في ضوء التاريخ، عبد الله العروي، المركز الثقافي العربي، ط٤ ، (د.م /١٩٩٧).
٤٢. الجغرافيا توجه التاريخ، جوردن ايست، ترجمة: د.جمال الدين الدناصوري، دار الهلال، (مصر/د.ت).

٤٣. الحضارة، حسين مؤنس، سلسلة عالم المعرفة، العدد(١)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، (الكويت/ ١٩٧٨ م)
٤٤. حلول فلسفية، عبد الجبار الوائلي، (بيروت/د.ت) .
٤٥. الحوار الفلسفي بين حضارات الشرق القديمة وحضارة اليونان، علي حسين الجابري، دار الكتاب الثقافي، (الأردن/ د.ت).
٤٦. الخطاب التاريخي دراسة منهجية ابن خلدون، اومليل علي، ط٣، (المغرب /١٩٨٥م) .
٤٧. دراسات عن مقدمة ابن خلدون، ساطع الحصري، دار الكتاب العربي، ط٣، (بيروت/١٩٦٧م).
٤٨. دراسات في فلسفة السياسة عند هيجل، امام عبد الفتاح، التنوير، (بيروت /٢٠٠٧).
٤٩. الدولة عند هيجل، مرسي فؤاد، مجلة الفكر المعاصر، عدد٦٧، (القاهرة/١٩٧٠م).
٥٠. رأس المال (نقد الاقتصاد السياسي)، كارل ماركس، ترجمة محمد عتياني، (بيروت /د.ت).
٥١. الزمان في الفكر الديني والفلسفي القديم، د.حسام الالوسي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، (بيروت/١٩٨٠م).
٥٢. سقوط الحضارة، كولن ولسن، ترجمة انيس زكي، ط٢، (بيروت/١٩٧١م).
٥٣. السياسة بين النظرية والتطبيق، محمد علي عبد المعطي، ومحمد علي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، (بيروت/١٩٨٥م).
٥٤. شروط النهضة، مالك بن نبي، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، (بيروت /١٩٨٦م).
٥٥. الشعب والتاريخ هيجل، نازلي إسماعيل حسين، دار المعارف، (مصر/١٩٧٦م).
٥٦. صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي، صموئيل هنتغتون، ترجمة: د.مالك عبيد أبو شهيرة و د. محمود محمد خلف، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع، (ليبيا/١٩٩٩م).

٥٧. طبيعة الحقيقة التاريخية بين الفلسفة الغربية والفكر الإسلامي، رحاب صلاح الدين الحسن، (جامعة الخرطوم/ ٢٠٠٥).

٥٨. الطبيعة وما بعد الطبيعة (المادة الحياة الله)، يوسف كرم، مكتبة الثقافة الدينية، (د.م/ ١٩٦٦م).

٥٩. العالم الشرقي، هيجل، ترجمة امام عبد الفتاح، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع ، ط٣ ، (بيروت/٢٠٠٧م) .

٦٠. عالم صوفي ، جوستاين غاردر ، ترجمة: حياة الحويك، دار المنى للنشر والتوزيع ، (السويد/٢٠١٢م) .

٦١. عرض موجز للمادية الديالكتيكية، بودوستنيك وياخوت، ترجمة دار التقدم، (موسكو /د. ت).

٦٢. علم التاريخ واتجاهات تفسيره، أنور محمود زناتي، مكتبة انجلو المصرية ، (القاهرة / 2007 م).

٦٣. علم التاريخ، صائب عبد الحميد، ط٢، مركز الغدير للدراسات والنشر والتوزيع، (لبنان /٢٠٠٨م).

٦٤. علم التاريخ ومناهج المؤرخين، د. صائب عبد الحميد، المركز العراقي، (بغداد/٢٠١٠م).

٦٥. علم التاريخ، ج هرنشو، ترجمة عبد الحميد العبادي دار الحداثة، ط٢، (بيروت /١٩٨٢م).

٦٦. علم التاريخ عند المسلمين، فرانز روزنثال ترجمة صالح أحمد العلي، مكتبة المثنى، (بغداد/١٩٨٣م).

٦٧. العقل والثورة هربرت ماركيوز، ترجمة فؤاد زكريا، الهيئة العامة للتأليف والنشر، (القاهرة /١٩٧٠).

٦٨. عقم المذهب التاريخي، پوپر، ترجمة عبد الحميد صبرة، دار المعارف، (مصر/١٩٥٩م) .

٦٩. فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، احمد فؤاد الاهواني، دار احياء الكتب العربية، (القاهرة/١٩٥٤م).

٧٠. الفصل والتمييز العنصري في ضوء القانون الدولي، ضاري رشيد السامرائي، دار الحرية للطباعة والنشر، (بغداد/ ١٩٨٢).
٧١. الفكر التاريخي عند الاغريق، ارنولد توييني، ترجمة لمعي المطيعي، ط٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (القاهرة/ ١٩٩٠).
٧٢. الفلاسفة، طرابيشي، ط٣، دار الطليعة، (بيروت/ 2006م) .
٧٣. فلسفة التاريخ، د. رأفت غنيمي الشيخ، دار الثقافة للنشر والتوزيع، (القاهرة/١٩٨٨م).
٧٤. فلسفة التاريخ، غوستاف لوبون، ترجمة عادل زعيتر،دار المعارف ، (مصر/١٩٥٤م).
٧٥. فلسفة التاريخ، مصطفى نشار، شركة الامل للطباعة والنشر،(القاهرة /٢٠٠٤م).
٧٦. فلسفة التاريخ، محمد الحسيني الشيرازي، مؤسسة الوعي للطباعة والترجمة، (د.م/٢٠٠٦م).
٧٧. فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، زينب محمود الخضيري، دار التنوير للطباعة والنشر، (بيروت/٢٠٠٦م).
٧٨. فلسفة التاريخ عند فيكو، د.عطيات أبو السعود، المعارف الإسكندرية، (مصر /١٩٩٧م) .
٧٩. فلسفة التاريخ والحضارة، د. حامد حمزة حمد الدليمي، دار تموز للطباعة والنشر، (دمشق/٢٠١١م).
٨٠. فلسفة التاريخ والحضارة في الفكر العربي، د. علي حسين الجابري، دار الكتاب الثقافي للطباعة والنشر والتوزيع، (الأردن/٢٠٠٥م).
٨١. فلسفة الروح، ولتر ستيس، ترجمة: د.امام عبد الفتاح، دار التنوير، (بيروت /١٩٨٢).
٨٢. فكر ابن خلدون العصبية والدولة، د.محمد عابد الجابري، ط٦، مركز دراسات الوحدة العربية، (بيروت/١٩٩٤م).
٨٣. فكرة التاريخ، كولنجود، ترجمة محمد بكير، (القاهرة/١٩٦٨م).

٨٤. الفكر التاريخي عند الاغريق، ارنولد توييني، ترجمة لمعي المطيعي، ط٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (القاهرة /١٩٩٠).
٨٥. فن الشعر مع الترجمة العربية القديمة وشرح الفارابي وابن سيناء وابن رشد،
٨٦. في فلسفة التاريخ، د. احمد محمود صبحي، مؤسسة الثقافة الجامعية، (مصر/١٩٧٥م).
٨٧. في فلسفة الحضارة الإسلامية، عفت الشرقاوي، دار النهضة العربية، ط٣، (بيروت /١٩٨١م)
٨٨. الفيلسوف والتاريخ، محمد جلوب فرحان، (الموصل/١٩٨٧م).
٨٩. الفيلسوف الغامض، داريوش درويشى، آبادان، پرسش، (د.م/ ٢٠١٢م).
٩٠. قاموس أكسفورد المحيط، جويس هوكنز وآخرون: ، قاموس إنجليزي عربي، مراجعة وإشراف محمد دبس، أكاديميا ،(لبنان/د.ت).
٩١. قصة الحضارة: نشأة الحضارة، الشرق الأدنى، ول ديورانت، ترجمة زكي نجيب محمود، جامعة الدول العربية الادارة الثقافية، ط٣، (القاهرة/ ١٩٦٥م).
٩٢. قصة الفلسفة، ول . ديورانت ، ترجمة فتح الله محمد المشعشع ، (بيروت /١٩٧٢م).
٩٣. المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية، جوزيف ستالين، ترجمة:حسقيل قوجمان، (د.م/د.ت).
٩٤. ما هو التاريخ، إدوار كار، ترجمة ماهر كيالي، وبيار عقار، ط.٢، (لبنان/١٩٨٠). ؛ ترجمة احمد حمدي محمود، مؤسسة سجل العرب، (القاهرة/١٩٦٢م).
٩٥. المجتمع المدني عند هيجل، حمد عثمان الخشت، دار قباء، (القاهرة/ ٢٠٠٢).
٩٦. محاضرات في فلسفة التاريخ،هيجل، ترجمة امام عبد الفتاح، (القاهرة /١٩٧٤م).
٩٧. مختصر دراسة للتاريخ، ارنولد توينبي، ترجمة فؤاد شبل، المركز القومي للترجمة، (القاهرة /٢٠١١م) .
٩٨. المدخل إلى معاني الفلسفة، عرفان عبد الحميد، (بغداد/١٩٨٦م).

٩٩. المذاهب الكبرى في التاريخ من كونفوشيوس الى تونبي، البان. ويدجيري، ترجمة: ذوقان قرقوط ، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع ،(بيروت/ د,ت).
١٠٠. مشكلة الفلسفة، إبراهيم زكريا، (القاهرة/١٩٧١م) .
١٠١. مصطلح التاريخ، د. اسد رستم، المكتبة العصرية، (بيروت/٢٠٠٢م).
١٠٢. معجم أعلام المورد البعلبكي، منير البعلبكي، دار العلم للملايين، (بيروت /1992م).
١٠٣. معجم الرائد، جبران مسعود، ط٧، دار العلم للملايين، (بيروت/١٩٩٢م).
١٠٤. معجم الفلاسفة طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط٣، (بيروت /٢٠٠٨م).
١٠٥. المعجم الفلسفي، جميل صليبيا، الشركة العالمية للكتاب، (بيروت /١٩٩٤م).
١٠٦. المعجم الشامل للمصطلحات الفلسفة، د. عبد المنعم ألحفني، ط٣، مكتبة مدبولي، (القاهرة/٢٠٠٠م).
١٠٧. المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، دار الدعوة، مجمع اللغة العربية، (القاهرة/د.ت).
١٠٨. المعجم النقدي لعلم، الاجتماع .بودون وبورّيكو، ترجمة: سليم حدّاد، ط.٢، مجد المؤسّسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع. (بيروت/٢٠٠٧م).
١٠٩. معرفة الماضي من هيرودوت الى توينبي، اسحاق عبيد، دار المعارف، (القاهرة / ١٩٨١).
١١٠. مغامرة العقل الأولى، فراس السواح، ط١١، دار علاء الدين، (دمشق /١٩٩٦م).
١١١. المفصل في فلسفة التاريخ، د. هاشم يحيى الملاح، دار الكتب العلمية، (بيروت /٢٠١٢م).
١١٢. مفهوم التاريخ، عبد الله العروي، ط٤، المركز الثقافي العربي، (بيروت /٢٠٠٥م).

١١٣. منهج البحث التاريخي، د. حسن عثمان، دار المعارف، ط٤، (القاهرة/١٩٨٠م)،

١١٤. المنهج القويم في التاريخ القديم، هارفي بورتر ، (بيروت/١٨٨٤م).

١١٥. المنهج الإسلامي لدراسة التاريخ وتفسيره، د. محمد رشاد خليل، دار المنار، (القاهرة / ١٩٨٤).

١١٦. من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الاسلامية، محمد عبدالرحمن مرحبا، عويدات للنشر والتوزيع، (بيروت/٢٠٠٧م).

١١٧. موسوعة الأساطير والقصص، سعيد غريب، دار أسامة للنشر والتوزيع، (عمان /٢٠٠٥م).

١١٨. موسوعة السياسة، عبد الوهاب ألكيالي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، (بيروت/د.ت) .

١١٩. الموسوعة العربية العالمية، مجموعة من العلماء، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، (د.م/١٩٩٩م).

١٢٠. موسوعة الفلسفة، د.عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، (د.م/ ١٩٨٤).

١٢١. الموسوعة الفلسفية، وضع لجنة من العلماء والأكاديميين السوفياتيين، النسخة العربية، دار الطليعة، (بيروت/ ١٩٧٤م)،

١٢٢. موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية ، عبد الوهاب المسيري المسيري، دار الشروق (مصر/١٩٩٩م).

١٢٣. الميثولوجيا، بيار غريمال، ترجمة: منري زغيب، منشورات عويدات، (بيروت /١٩٨٢م).

١٢٤. نحن والتاريخ، قسطنطين زريق، ط٦، دار العلم للملايين، (بيروت/١٩٨٥م).

١٢٥. نظريات في فلسفة التاريخ ، خالد فؤاد طحطح، مطبعة الخليج العربي ، (د.م/ ٢٠٠٦م).

١٢٦. نظريات معاصرة في الصراع الحضاري، رعد الحيالي، (بغداد/٢٠٠٢م)،

١٢٧. نهاية التاريخ، دراسة في بنية الفكر الصهيوني، عبد الوهاب المسيري، المؤسسة العربية للدراسات، (بيروت /١٩٧٩).

١٢٨. نهاية التاريخ، فوكوياما، ترجمة: د.حسين الشيخ، (بيروت/١٩٩٣م).

ثالثا: المجلات...

١٢٩. ابن خلدون وريادته لعلم تفسير التأريخ، د.عبد الحليم عويس، مجلة البحوث الإسلامية، العدد الخامس عشر، (المملكة العربية السعودية/ ١٤٠٦هـ)،

١٣٠. التربية البيئية ومأزق الجنس البشري، د. يعقوب احمد الشراح، مجلة عالم الفكر، العدد ٣ المجلد ٣٢ سنة ٢٠٠٤ م.

١٣١. تفسير التاريخ: المصطلح والخصائص والبدايات الأولى، د. عبد الحليم عويس ، مجلة المسلم المعاصر ، العدد ٤١ ، (لبنان/١٩٨٥م).

١٣٢. العلية الاجتماعية، فؤاد عوض واصف، مجلة الرسالة/العدد ٦٣٤.

١٣٣. فلسفة التاريخ (عرض تاريخي)،عبد العزيز الدوري، مجلة عالم الفكر ، العدد الثاني ، ١٩٧١ م.

١٣٤. فكرة التقدم، عبد السلام بن ميس، مجلة فكر ونقد، العدد ١٨، (ابريل /١٩٩٩م).

١٣٥. عالم الفكر، العدد ١، المجلد٣٧، يوليو- سبتمبر،٢٠٠٨ .

١٣٦. مفهوم التاريخ، فاضل حسين، مجلة الأستاذ.

١٣٧. من التاريخ إلى فلسفة التاريخ، حازم مشتاق، مجلة افاق عربية، العدد٣، ١٩٨٤م.

١٣٨. من التاريخ الى الوعي بالتاريخ، عبد الامير الاعسم، مجلة دراسات الفلسفية، العدد الثاني، نيسان – حزيران، السنة الثانية، ٢٠٠٢ م.

١٣٩. المعقولية التاريخية ونقد الحكاية عند ابن خلدون، عبد الحق منصف، مجلة عالم الفكر، المجلد ٣٧، (الكويت/٢٠٠٨م).

١٤٠. نشأة الفكر التاريخي وتطوره عند اليونان، مصطفى العبادي، مجلة عالم الفكر، العدد ١، المجلد ٣١ ،سبتمبر ٢٠٠٢م.

المحتويات